Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dergeistderchris02dent

Der Geist

der

Christlichen Ueberlieferung.

Ein Versuch

die Werke der vorzüglichsten Schriftsteller der Kirche in ihrem innern Zusammenhange darzustellen und durch übersichtliche Auszüge zu veranschaulichen.

Bearbeitet von einem Vereine.

Herausgegeben

von

Dr. **Martin Deutinger,**

Professor der Philosophie.

Zweiter Band.

Die Entwicklung der christlichen Ueberlieferung von Origenes bis Athanasius (incl.).

Regensburg.

Verlag von Georg Joseph Manz.

1851.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
LIBRARY
MAY 7 1960
21912

Druck der F. C. Kreme r'schen Buchdruckerei in Augsburg.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Darstellung

des

innern Zusammenhangs der organischen Entwicklung

der

kirchlichen Literatur.

III. Die äußern Gesetze der Zeit, welche in jeder geschichtlichen Entwicklung sich offenbaren.

1. Der herrschenden Furcht vor aller spekulativen Erkenntniß in Glaubenswahrheiten steht entgegen das Zeugniß des Evangeliums, der Geschichte, der menschlichen Natur und die Noth der Zeit.

Wie wenn der Mensch an einem heißen Tage einen hohen Berg besteigen will und von der Höhe des Berges und der Hitze des Tages gleichmäßig zu leiden hat, eine doppelte Arbeit und Mühe überwinden muß, so hat heut zu Tage ein Jeder, dessen Streben auf Erbauung und Erhebung in wahrer höherer christlicher Erkenntniß gerichtet ist, gleichfalls eine doppelte Mühe auf sich zu nehmen. Die eine liegt in der Erhabenheit und Größe des Gegenstandes, die andere in der Schwüle der Zeit. Wie jedes große Werk klein beginnen muß und nur durch Ausdauer und unermüdete Anstrengung zum Ziele gelangen kann, so darf man wohl auch in dem Ringen nach wahrer höherer Erkenntniß nicht verlangen, daß man schon beim Anfange am Ziele seyn soll und nicht verzagen, wenn nur langsam die Blüthen und die Früchte des anbrechenden neuen Lebens erscheinen wollen. Muß doch der Ackersmann, bis der Boden zur Aussaat vorbereitet, bis er nur eine Furche in die Erde gewühlt, mühsam hinter den Pferden und dem Pfluge einhergehen, und der Bergmann mit langsam fördernden schweren Hammerschlägen in die Tiefe sich arbeiten, um dem festen Gestein die edlen Metalle abzugewinnen. Wie sollte nicht der, welcher hinter dem Pfluge des Gedankens einhergeht, um den Acker der Erkenntniß urbar zu machen, damit er den Saamen des göttlichen Wortes in sich aufzunehmen ver-

möge, eben weil er ein edleres Werk und ein höheres beginnt, nicht mit größerer Geduld und Ausdauer den Verstand und die Vernunft antreiben und den betrachtenden Sinn in den Gegenstand versenken müssen, wo er dereinst die Früchte lebendiger Erkenntniß zu ärndten hofft, wie sollte derjenige, der nach den reichen Schätzen höherer Wahrheit gräbt, nicht auch einer größeren Mühe und Ausdauer bedürfen, eben weil auch sein Gewinn ein reicherer ist. Spricht nicht der Herr im Evangelium zu Jedem, der nach diesem Reichthum trachtet: „Wer die Hand an den Pflug legt und umsieht, ist meiner nicht werth.“ Von jedem Streben, das auf zeitlichen Gewinn gerichtet ist, begreifen es die Menschen, daß nur mit Anstrengung und Mühe der Reichthum der Erde errungen werden kann. Von dem Ringen des Geistes aber nach wahrer Erkenntniß wollen sie es nicht begreifen, daß es gleichfalls mit Arbeit und Mühe verbunden seyn muß, wenn es zum Ziele führen soll. In dem höchsten Streben soll jede Mühe dem Menschen erspart seyn, während jede gewöhnliche und zeitliche Bemühung um irgend etwas der Mühe und Mühseligkeit nicht entgehen kann; wenn du dich um die wahre Erkenntniß bemühst, wie willst du ohne Mühe dich bemühen, und wenn du dich nicht um sie bemühst und bewirbst, wie soll sie dir gegeben werden? Soll sie dir Gott bloß aus Gnade zukommen lassen? Das allerdings erwarten die Menschen, aber sie bedenken nicht, daß sie Unmögliches erwarten. Wie soll Gott dir eine Gnade und eine Gabe geben, um die du dich nicht bewirbst und bemühst? soll er dir aufzwingen, was du nicht willst? und wenn Gott auch dieses wollen könnte, wie könntest du genöthigt empfangen, was nur durch Freiheit gewonnen werden kann? Die Sterne können genöthigt werden, ihren Kreislauf zu vollenden, aber der Mensch kann nicht genöthigt werden, zu erkennen, was er nicht will und wenn er nicht will. Wenn aber das Streben nach wahrer und lebendiger Erkenntniß nicht zu denken ist ohne mühseligen Kampf mit der Unwissenheit, dem Zweifel und dem Widerspruche, wenn darum Christus sogar seine Jünger verläßt und zu dem Vater zurückkehrt, damit sie das ihnen anvertraute Erbe der Wahrheit mit der Hilfe des göttlichen Geistes im Leben und im Kampfe mit einer ungläubigen Zeit erproben

sollten, wenn es unmöglich ist, daß ein Berg ohne Mühe erstiegen werden kann, so kann es dagegen auch keine höhere Anforderung an die Menschenseele geben als die, welche in diesem Streben nach lebendiger Wahrheit liegt, denn diese Mühe kann nie vergeblich seyn, dieser Mühe, und wenn sie auch die höchste ist, steht auch die höchste Kraft zur Seite. Diese Mühe findet mit jedem Schritte auch die Erfüllung bereits in sich beginnen, die Gewißheit ihres Zieles in der Stärke ihrer Anstrengung in der Steigerung der eigenen Kraft, in der Zunahme des innern Lebens. Wer darum einmal mit rechtem Ernst in diesem Streben auch nur einige Schritte vorwärts gegangen, den wird die innere Sehnsucht, der aufgehende Stern eines höhern Lichtes, das ihm zum Leiter dient, immer weiter und weiter führen, bis er wie die Könige des Morgenlandes an dem Orte angekommen ist, wo der König der Menschen den Menschen in dem eigenen Herzen geboren wird, wo der Stern stille steht und der Mensch niederfallen, seine im mühsamen Streben errungenen Gaben dem neugebornen Könige des innern Lebens der Wahrheit und Liebe darbringen und ihn mit dem Auge des Geistes schauend als einen lebendig Gegenwärtigen anbeten kann. Die Mühe dieses Strebens wird darum reichlich aufgewogen durch die Sehnsucht, durch die Kraft und durch die Lust, die innerlich den Menschen dabei drängen, führen und beseligen, und wenn der Weg nach jenen Höhen christlicher Erkenntniß auch schwer ist, so ist es darum nicht weniger lohnend, ihn zu gehen.

Zu dieser innern Schwierigkeit, die dem Forschenden von Seite eines so erhabenen Gegenstandes nothwendig entgegen treten muß, kommt aber heut zu Tage noch eine andere hinzu, die obgleich sie nur eine äußerliche ist, für Viele schwieriger zu überwinden scheint und weit Mehrere von der rechten Bahn nach höherer Erkenntniß abschreckt, als die im Gegenstand selber liegende innere Schwierigkeit. Auch ist nach jeglicher Erfahrung häufig ein äußerer Widerstand schwerer zu überwinden als ein innerer. Mit Leichtigkeit würde der Mensch oft die Höhe eines Berges ersteigen können, wenn nicht die Hitze des Tages, die innere Kraft versengend, ihn mehr noch ermüdete als die Schwierigkeit des zurückzulegenden Weges. Wie freudig sind in dem Mittel-

alter Verstand und Vernunft die Wege christlicher Erkenntniß gewandelt! welche reiche Schätze des Wissens haben die Männer jener Zeit aus dem tiefen Schachte des göttlichen Wortes ans Licht gebracht und jetzt — wie schwer entschließt sich Einer, diesen Weg der Betrachtung, des Forschens nach tieferer Erkenntniß zu wandeln! Dort zog die allgemeine Begeisterung die Menschen. Weil so viele diesen Weg wandelten, und jeder bereichert von seinem Streben seine Schätze auszulegen vermochte, so fuhren die Schiffe des Gedankens nach Ophir, und die Straße der christlichen Wissenschaft war die befahrenste Straße, zu der Jeder sich drängte, den Kopf und Herz ermuthigte, diesen gesegneten Weg zu betreten. Heut zu Tage aber ist Furcht an die Stelle der alten Begeisterung getreten, Gefahr und Schrecken sind es, die Jeder scheut. Die Kundschafter, welche von da zurückkommen, sind wie die Kundschafter Israels in der Wüste, die von dem gelobten Lande berichten, daß Riesen darin wohnen und seine Städte bis an den Himmel vermauert sind, so daß es unmöglich ist, in das Innere derselben einzudringen. Bequemlichkeit und pharisäischer Hochmuth haben sich miteinander verbunden, das Vorurtheil unter den Menschen auszubreiten, daß nur mit Gefahr des wahren Glaubens der Weg des Forschens und der Erkenntniß betreten werden könne: geh nicht hinaus, spricht der Faule nach den Worten der Schrift, denn es ist ein Löwe auf der Straße. Dieses Vorurtheil ist es, was die Meisten abschreckt, ihren Glauben und die darauf gebaute Hoffnung künftiger Seligkeit daran zu setzen, um eine vermeintlich zweifelhafte Erkenntniß künftiger Seligkeit zu erwerben. Zwar sagt die Schrift: daß ein Jeder, der auf solche Weise seine Seele erretten will, sie verlieren wird, und jede Erfahrung bezeugt, daß Keiner etwas zu gewinnen vermag, wer Nichts als Preis daran setzen will. Wer nicht sein ganzes Streben und Leben, das ganze Gut seiner natürlichen Kraft daran giebt, wie vermöchte der, die höchste Kraft und Wahrheit eines unvergänglichen Lebens sich zu erwerben. Wie können diejenigen, die nie auf der Bahn lebendigen Wissens gewandelt, behaupten, daß es verderblich sey, nach einer solchen Erkenntniß zu ringen, daß der Mensch bei dem Glauben beharren und auf ihm allein stehen bleiben soll, weil der Glaube allein selig mache, daß jedes

Wissen darum, jedes Ringen nach Erkenntniß eine Verläugnung des Glaubens sey, weil dem, der glaubt, dieser Glaube genug sein müsse. Wer aber glaubt, wird nicht um des Glaubens willen glauben, sondern um der Kraft und Seligkeit willen, zu welcher der Glaube ihn führen kann und soll. Wenn aber der Glaube meine Kraft nicht stärkt und hebt, nicht das, was ich schon habe, vermehrt und zu seiner Vollendung führt, wozu glaube ich dann? Ist nicht der Glaube dazu da, daß er mir wie den Weisen des Morgenlandes als Leitstern diene, und meinem Streben vorausgehe, damit er des rechten Zieles nicht verfehle? Wie kann er aber meines Strebens leitender Stern seyn, wenn ich nicht strebe, wenn ich nicht meine Kräfte nach der Weisung des Glaubens in Bewegung setze? Auf diese Weise sich auf den Glauben berufen, heißt geradezu den Glauben als eine lebendige, den Menschen verliehene Gnade und Gottes-kraft läugnen. Mit denen, welche selbst dem Glauben die lebendige Kraft absprechen, ist darum auch über die Bedeutung des menschlichen Strebens nach Erkenntniß der Wahrheit nicht zu streiten; sie werden nie überzeugt werden können, nicht durch alle Beispiele der Geschichte der christlichen Kirche, nicht durch all die tausendfältigen Worte und Zeugnisse des Evangeliums, die alle auf dieses Eine hinweisen, daß das wahre Leben und die wahre Seligkeit nur durch die mitwirkende freie Thätigkeit des Menschen gewonnen werden könne, daß das Streben nach eigener freier Erkenntniß nothwendig eine unerläßliche Bedingung des wahren Glaubens sey, daß das Gefährliche dieses Strebens eben nur ein Zeugniß für die nothwendige Bedingung desselben zu dem freien Leben ist, weil jede Freiheit, die keine Gefahr zu bestehen hat, nicht als lebendige, wahre sich erproben kann. Sie werden nicht überzeugt werden können, weil sie nicht überzeugt werden wollen. Die Einen werden die Bequemlichkeit jenes blinden muhamedanischen Glaubens, der nur glaubt, um sonst nichts weiter thun zu dürfen, und die vermeintliche Sicherheit eines solchen Glaubens um keinen Preis mit der Gefahr und der Mühe des eigenen Strebens vertauschen wollen, diesen bequemen Glauben jeder Anforderung des Geistes an sie vorziehen; sie werden nichts wissen wollen von einem Ringen des Geistes nach Erkenntniß im Glauben,

sondern immer nur die gleiche Erwiederung entgegen halten: wir haben jegliche Erkenntniß, deren der Mensch bedarf, durch die Offenbarung und wollen uns auch damit begnügen. Die Andern aber werden von ihrer eigenen Gelehrsamkeit, von dem Ansehen und dem guten Rufe, den sie durch ihr äußerliches Leben vor den Menschen sich errungen, hingerissen, daß sie wie betäubt in diesem ihrem eigenen Wesen sich gefallen, daß sie keinen Mangel mehr in sich empfinden, und Jeden, der noch sucht und strebt, da wo sie selber schon zufrieden waren, für einen thörichten, glaubenslosen, unchristlichen Zweifler erklären. Sie denken eben in ihrem Herzen: wir sind weise geworden und gerecht, Gott wohlgefällig in all unserm Thun und Lassen, darum muß es übel stehen um einen Menschen, der sich mit einer Wissenschaft und Tugend, die uns genug ist und durch die wir auf alle göttlichen Verheißungen Anspruch zu machen berechtigt sind, nicht zufrieden geben will; offenbar verschmäht ein Solcher die geoffenbarte Wahrheit, die kirchliche Lehre, die göttliche Verheißung. Die also mit sich selbst zufrieden sind, die keine Sehnsucht, keinen Mangel mehr empfinden, wie sollten die begreifen, daß gerade ein solcher Zustand nicht mehr gefährlich, sondern unrettbar ist? daß gerade sie, die in ihrer eigenen Meinung vollkommenen, gerechten, tadellosen und einzig wahren Christen und Katholiken von der wahren Lehre Christi so unerreichbar weit sich verloren haben sollten? Wer aber die Worte des Evangeliums kennt und sie in einem aufrichtigen Herzen bedenkt, dem kann es unmöglich verborgen geblieben seyn, daß der Heiland den Menschen vor nichts mehr gewarnt, als vor Selbstgerechtigkeit, vor innerer Zufriedenheit mit sich und dem eigenen Zustande. So lange der Mensch seine Schwäche, seine Krankheit, seine Hülfsbedürftigkeit fühlt, so lange kann ihm auch geholfen werden. Wer aber so wie er ist auch bleiben will, der däucht sich schon vollkommen zu seyn, wie sollte er also noch besser und vollkommener werden wollen oder können? Daß aber jedem Menschen der Mangel angeboren ist, daß der Mensch nur durch die innere Erkenntniß und Gewißheit dieser Mangelhaftigkeit und Hülfsbedürftigkeit zur Vollendung und zur Seligkeit geführt werden könne, daß darum selbst der verworfenste Sünder noch mehr Hoffnung auf Errettung und Beseligung haben könne als der selbst-

gerechte Pharisäer, das wird zwar der Sünder begreifen, der Pharisäer aber nicht; denn gerade der ihm einwohnende Hochmuth ist es, der ihn abhält, zu sehen und zu fühlen, daß auch ihm noch etwas mangle. Dieser Hochmuth ist es, der in unserer Zeit so manchen Schriftgelehrten überredet, jedes innere Ringen und Forschen nach eigener Erkenntniß in den Wahrheiten des Glaubens sey gefährlich und verderblich. Wie könnte er überhaupt noch nach Erkenntniß ringen und streben wollen, ohne sich im Herzen zu gestehen, daß er in seiner eigenen Erkenntniß noch nicht sicher und vollkommen ist? Gerade das aber ist es, was er auf keinen Fall zugeben wird. Er müßte ja dann auch zugeben, daß er nicht das Recht hat, Andere zu verurtheilen und gering zu schätzen. Gerade dieses Recht aber wird er um keinen Preis sich entreißen lassen. Darum wird er auf die gegebene Offenbarung, auf die unveränderliche Lehre der Kirche hinweisen, als auf bestimmte untrügliche Wahrheiten, an denen Niemand zweifeln dürfe. Diese Wahrheiten, wird er dir sagen, mußt du kennen lernen und dann an sie glauben. Willst du aber diese Wahrheiten wirklich kennen, d. h. sie in ihrem Wesen und Zusammenhang, in ihrer Beziehung zur menschlichen Natur verstehen lernen, dann wird er dir sagen: nun glaubst du ja nicht mehr! Wer will nun streiten mit dem, der immer Recht hat und zum Voraus Recht hat, mit dem, der um des Buchstabens und Wortes willen dich verurtheilt und nicht fragt, was du dir bei deinem Worte gedacht, weil er selber bei dem seinigen sich nichts denken kann und will? Seine Wahrheit ist ihm zur hörnenen Schaale geworden und das Wort zur eisernen Zunge an dieser Waage, mit der er Ketzereien und Sünden wägt, und wohin diese eiserne Zunge zeigt, dahin wird er den Menschen und sein Streben stellen, weil die Formen und die Worte, wenn auch nicht der Inhalt und die Erkenntniß nach dieser oder jener Seite sich zu neigen schien. Darum aber hat ein Solcher immer Recht, weil er selber die Waage des Buchstabens in der Hand hält und Andere wägt und richtet, ohne sich selbst je in die Wagschale lebendiger Erkenntniß zu setzen, um zu erfahren, wie viel seine Kraft und sein Verstand und seine Vernunft wiegen in der Waage des Lebens. Daß diese beiden nun, die Hochmüthigen wie die Bequemen, nie sich dazu verstehen werden, nach einer noch

unerkannten und unerforschten Tiefe des menschlichen Bewußtseyns zu ringen, liegt in der Natur der Sache. Sie werden nicht nach einer solchen Erkenntniß ringen, weil sie nicht wollen. Darum aber eben, weil sie selber nicht wollen, wird es in ihrem Interesse liegen, dieses ihnen entgegengesetzte Streben zu hassen, anzufeinden, zu verläumden und für gefährlich und verderblich auszurufen. Sie müßten sich ja selbst anklagen, wenn sie nicht ein von ihrem Leben so ganz verschiedenes Streben als ein schlechtes bezeichnen wollten. Sie werden darum durch ihre eigene Feindseligkeit gegen dasselbe getrieben und von ihrer eigenen Selbstgefälligkeit genöthigt, auch jetzt wieder zu jenem alten Auskunftsmittel ihre Zuflucht zu nehmen, welches die Juden gegen das Christenthum gebrauchten, das, was ihnen feindlich gegenüber steht, als etwas Ungesetzliches und Gottloses zu verschreien. Diese darum eines Besseren zu überzeugen, wird wohl immer unmöglich bleiben. Wer das Gefühl für den innern Mangel verloren hat, der ist nicht krank am Geiste, sondern todt, und von ihm gilt, was Christus zu Petrus gesprochen: „Laß die Todten ihre Todten begraben, Du aber folge mir nach." Denen aber, die dem Gefühle dessen, was der Mensch innerlich von Natur aus entbehrt und bedarf, noch nicht verloren haben, in denen, wie in Tauler und Suso, wie in Bonaventura und Thomas von Aquin, ein inneres heißes Sehnen und Ringen nach lebenskräftiger geistiger Nahrung sich kund gibt, denen darf und muß man sagen: blicket auf die Worte des Evangeliums und ihr werdet finden, daß den Aposteln und allen denen, die ihnen nachfolgen, ebenso eine Erfüllung dieses Strebens verheißen ist, wie ihnen der Kampf zur unabweisbaren Aufgabe, zur nothwendigen Bedingung dieser Erfüllung gemacht wird. Die Worte der Schrift geben Zeugniß überall dafür, daß der Mensch ohne eigene Anstrengung und Bethätigung seiner freien Kraft unmöglich die außer ihm gegebene Offenbarung der Wahrheit und Seligkeit in sich aufzunehmen vermöge.

Blicken wir auf die Vergangenheit, welchen Reichthum der Erkenntniß sie in diesem Streben sich errungen! Welche Schande ist es für uns, hinter den Männern jener Vorzeit so weit zurück geblieben zu seyn! Welche stolze Burgen christlicher Erkenntniß

und christlicher Wissenschaft haben nicht die alten Scholastiker auf den Höhen eines angestrengten Studiums sich erbaut? In welche tiefsinnige philosophische Betrachtung sind sie nicht eingegangen, um die Wahrheit des christlichen Glaubens gegen jeden Irrthum, gegen jede falsche Deutung zu sichern. Jahrhunderte sind seitdem vorüber gegangen, die spätere Zeit ist in die Ebene herabgezogen, und hat die alten, mächtigen Burgen verfallen lassen. Was ein Thomas von Aquin gedacht, in seinem Buche gegen die Ungläubigen mit tiefer metaphysischer Speculation auseinander gesetzt, ist für unsere Wissenschaft ein verborgener, längst versunkener Hort, der wie der Schatz des Königs Gunthers im Rheine in den Wellen der darüber hinströmenden Zeit versunken ist, vor dessen Schwere Jeder sich hütet, damit er nicht im Heraufziehen dieses Schatzes mit seinem eigenen schwachen Fahrzeuge in den Grund gezogen werde. Wer sich die Mühe geben will, das Streben jener Männer von Anselm bis zu Nikolaus von Cusa herab sich ein wenig näher zu beschauen, der wird nicht aufhören können sich zu verwundern über die großartigen Erfolge, über die tiefsinnigen Erörterungen, welche jene Zeit ans Licht gefördert und die von der unsern so ganz vergessen worden sind. Uns sind jene Untersuchungen in ihrer geistigen Tiefe unbekannt. Die Bestrebungen der neuern Spekulation aber sind den Meisten zum Theil unbekannt geblieben, zum Theil verdächtig oder gefährlich und verderblich geworden. Was aber jene alten, großen Männer versucht und geleistet, haben wir ein Recht, dieß zu vergraben und es zu einer vergeblichen Arbeit zu machen? Haben wir ein Recht, ein Streben für verderblich zu erklären, durch welches jene Männer groß geworden sind? Alle Zeiten des Christenthums legen Zeugniß ab gegen die Erbärmlichkeit einer Zeit wie die unsrige, die Alles geistigen Strebens sich entschlagen, die in ihrer Gedankenlosigkeit und Trägheit sich selbst gefällt, die Vergangenheit und ihre Werke in der That verläugnet und im Worte sich auf sie beruft, die alten Geistesmänner mit Worten ehrt und sie im Werke entehrt, indem sie nicht strebt und ringt wie sie, sondern Jeden, der ihnen nachfolgend ringen und streben will nach höherer Erkenntniß, verfolgt. Von dieser Zeit wird das Wort des Evan-

geliums in Erfüllung gehen: „Wehe euch, die ihr die Gräber der Propheten bauet, welche eure Väter getödtet haben; wahrhaftig, so lobet und billiget ihr die Thaten eurer Väter, denn sie haben dieselben getödtet, ihr aber bauet ihre Gräber.“ Darum „wehe euch ihr Schriftgelehrten — die ihr den Schlüssel der Erkenntniß an euch gerissen habt, ihr selbst gehet nicht hinein, und denen, so hinein gehen wollen, wehret ihr.“ Darum ist es Schande und Schmach für uns, auf jene Tage der christlichen Vorzeit uns zu berufen, der wir so ganz und gar ungleich im Streben und in der That geworden sind. Statt uns hochmüthig zu berufen auf jene große lebenskräftige Zeit, sollten wir in unermeßlicher Scham uns verkriechen, wenn wir unsere Armuth, unsere geistige Blöße neben sie hinzustellen wagen.

Aber nicht bloß die Geschichte des Christenthums, auch das Heidenthum steht auf gegen unsern Mangel alles tiefern Strebens. Wie begeisternd hat das Wort eines Sokrates auf seine Schüler und seine Zeit gewirkt; welche Männer, welche Kräfte sind aus seiner Schule hervorgewachsen? Gehe einem Plato nach auf dem Weg seiner gedankenvollen, ideenreichen Dialektik, so wirst du bei jedem neuen Buche, bei jedem wiederholten Lesen eines schon oft gelesenen Gespräches dich immer wieder auf's Neue verwundern und erfreuen können über den Reichthum des Geistes und der Erkenntniß, die in ihm sich aufgeschlossen. Die größten Lehrer und Väter der christlichen Kirche, die geistreichsten Männer späterer Zeit haben seine Schriften mit Nutzen und Vergnügen gelesen, haben an den Blüthen und Früchten seines Geistes sich erlabt und auf der mühsamen Bahn des eigenen Strebens sich gestärkt. Wenn das Wort eines Sokrates, zündend in die Brust eines schwärmerischen Jünglings fallend, so hohe Flammen der Erkenntniß und Wissenschaft in ihm geweckt, was vermöchte nicht das Wort der ewigen lebendigen Wahrheit, der göttliche Logos selbst in unserm Geiste, wenn wir mit gleicher Begierde, wie ein Plato, seine leuchtende, zündende Kraft in uns aufnehmen wollten? Welche Schande für uns, wenn der göttliche Logos keine Empfänglichkeit findet in unserem Geiste, um in ihm eine höhere Erkenntniß zu entzünden, als Plato sie gefunden? Oder sehen wir den großen Schüler des Plato, Aristoteles, an,

war er nicht eine Fundgrube reicher Wissenschaft für so viele hundert strebsame Geister des Mittelalters? hat er nicht mit seinen logischen und metaphysischen Begriffen Jahrhunderten vorangeleuchtet und eine Reihe von unschätzbaren unermeßlichen Erkenntnissen mit dem Schlüssel seines Organons den kommenden Geschlechtern aufzuschließen gelehrt? Und diese Männer haben gerungen mit unermüdeter Ausdauer und Geduld um die höchste Erkenntniß des Lebens, und sind dadurch selber für die spätere, vom Christenthum erleuchtete Zeit noch Glanzpunkte, leuchtende Sterne geblieben, nach denen die größten Geister das Schiff der Wissenschaft gelenkt und zurecht gerichtet haben. Mit welch einer Ausdauer haben die Griechen von Thales bis Aristoteles nach einem festen unverrückbaren Grund der menschlichen Erkenntniß geforscht, nach Wahrheit und lebendiger Wissenschaft gerungen, und wir? wie wenig Muth, Ausdauer und Kraft wird von uns darauf verwendet, von uns, denen die Versicherung gegeben ist, daß Jeder, der sucht, finden müsse, daß Jedem, der wahrhaft bittet, aufgethan werde, daß keine menschliche Kraft unerlöst und ungeheiligt zu bleiben verurtheilt sey. Welche Schande für uns, hinter dem verachteten, geschmähten Heidenthum so weit zurück zu bleiben und uns dabei doch noch des christlichen Glaubens rühmen zu wollen. Von dieser Zeit gilt, was Christus von den Juden gesprochen: „Die Königin von Mittag wird im Gerichte wider die Menschen dieses Geschlechtes auftreten und sie verdammen; denn sie kam von den äußersten Grenzen der Erde, um die Weisheit Salomons zu hören, und sieh: hier ist mehr als Salomo." Ist nicht Zachäus vorausgelaufen vor der Menge des Volkes, um auf einen wilden Feigenbaum zu steigen, um von da herab den vorüberwandelnden Heiland der Welt zu sehen, und hat nicht erst darauf hin Christus in seinem Hause Einkehr genommen? Ist nun aber ein Mensch, der in der Sehnsucht des Herzens, um die zu jeder Zeit vorüber wandelnde Wahrheit zu sehen, den Baum natürlicher Erkenntniß und Wissenschaft besteigt, nicht gerade dadurch dem Zachäus ähnlich geworden, und giebt das Evangelium nicht gerade diesem die Hoffnung, daß in seinem Hause Christus Einkehr halten werde? Dann freilich, wenn Christus in dem eigenen Hause des Men-

schen eingekehrt ist, dann bedarf der Mensch des wilden Feigenbaumes nicht mehr, dann sieht er den Herrn in seinem eigenen Hause, an seinem eigenen Tische, aber auch dann wird wieder die Bedingung bestehen, daß der Mensch ein eigenes Haus sich erworben im Geiste, damit er den Herrn bei sich zu Gaste bitten kann. Ueberall ist die Wahrheit von einer lärmenden, wortreichen Volksmenge umgeben, so daß der Mensch nicht zu ihr hinzukommen kann, wenn er nicht auf irgend eine Weise über dieses unverständige Treiben der Menge sich erhebt, um dann mit seinem ganzen Verlangen der Seele in der auf Christus allein gerichteten Kraft seines Glaubens sich unmittelbar vor die Füße des Heilandes zu werfen. So erzählt uns der Evangelist Lukas, „daß Jesus einst in einem Hause saß und lehrte. Es saßen auch die Pharisäer und Gesetzeslehrer da, die aus allen Flecken, aus Galiläa und Judäa und aus Jerusalem, gekommen waren, und die Kraft des Herrn war da, sie zu heilen. Und siehe, da brachten Männer auf einem Bette einen Menschen daher, der gichtbrüchig war; sie suchten ihn hinein zu bringen und vor ihn zu legen. Da sie aber wegen des Volkes von keiner Seite hinein kommen konnten, stiegen sie auf das Dach und ließen ihn auf dem Bette durch die Ziegel inmitten gerade vor Jesus hinunter." So ist auch diese Zeit gichtbrüchig an allen Gliedern, und die Menschen können nicht ob des vielfältigen und ungestümen Partheigewühles, das alle Thüren und alle Seiten des Hauses der Wahrheit belagert, und den Eingang zum lebendigen Worte versperrt, zur Erkenntniß der heilenden Wahrheit des göttlichen Wortes gelangen. Was bleibt also übrig, da die Thüren des Hauses, in welchem Christus lehrt, von Außen nicht zugänglich sind, als auf die Höhe des Daches desselben zu steigen und die kranke Zeit von dieser Höhe der letzten Erkenntniß, der letzten und höchsten Mauer, die den natürlichen Menschen von der lebendigen Wahrheit trennt, hinabzulassen unmittelbar vor die Füße des Herrn. Freilich ist es beschwerlich, an der steilen Mauer hinauf diese Höhe zu erklettern, und den siechenden Sinn, den gichtbrüchigen Verstand da hinauf zubringen. Wer aber einen Glauben hat, wie jene Männer des Evangeliums, der wird auch dieses vollbringen, und gerade um dieses Glaubens willen wird ihm geholfen werden.

Die rechte Hilfe für die Krankheit der Zeit liegt in der Wiedergeburt im Geiste durch die christliche Erkenntniß. Ist die Zeit krank an einem falschen und ungeregelten Erkenntnißtrieb, so wird die Gnade Gottes auch an dieser Krankheit ihre Macht bewähren können, ja gerade darin wird die göttliche Hülfe sich offenbaren, daß sie der Kranken sich erbarmt, denn die Gesunden bedürfen des Arztes nicht. Dieselbe Gnade, welche zu jeder Zeit die Wunder ihrer Erbarmung gewirkt, wird doch wohl nicht für diese Zeit verarmt seyn, so daß keine Hülfe mehr zu finden wäre im Schatze der göttlichen Liebe für das Siechthum, an welchem diese Zeit kränkelt. Es waren in den ersten Jahrhunderten des Christenthums vielfältige und große Zeichen zur Bestätigung des Glaubens geschehen; es hat die spätere Zeit des Mittelalters ihre Heiligen und Wunder, in denen Gott die Geheimnisse seiner Macht und Liebe der Menschenseele kund gab, so wie er die ersten Christen gestärkt im leiblichen Kampfe des Marterthums durch wunderbare Hülfe und Zeichen. Jetzt ist das Leben und der Kampf ein anderer geworden. Der Christ ist nicht aufgefordert, seinen Leib im Martertode seinem Glauben zum Opfer darzubringen. Es ist nicht jener Seelenkampf, wie ihn Suso und Tauler bestanden, wie die Zeit des Mittelalters in klösterlichen Instituten und ascetischen Uebungen durchgelebt, es ist ein Ringen nach Erkenntniß und Bewußtseyn, nach persönlicher Freiheit und Kraft des Lebens in dieser Zeit über die Menschen gekommen, und auch in diesem Kampfe werden sie der göttlichen Hülfe nicht entbehren und seine Gnade erfahren, wenn sie anders dieselbe in rechter Weise anrufen.

Die Gnade allerdings, die Gott anderen Zeiten verliehen, weil diese andere Kämpfe zu bestehen hatte, diese Gnade allerdings werden wir jetzt nicht in Anspruch nehmen können, sondern nur diejenige, die unserer Zeit nöthig ist. Wenn wir suchen, was wir bedürfen und was uns heilsam ist, wie sollte die göttliche Liebe uns dieses vorenthalten, die selbst uns verheißen: daß Jedem, der anklopft, aufgethan werden wird, daß Jeder, der suchet, finde, und Jeder, der bittet, empfange. Wenn wir aber nicht um die Gnade, sondern um die göttliche Ungnade bitten, wie sollte uns dieß Gott auf unser unverständiges Bitten hin

gewähren? wie sollte er uns statt des Brodes einen Stein geben wollen? Wenn wir ihn um die Kraft, die im Kampfe dieser Zeit nothwendig ist, bitten wollen, wozu sollte uns Gott jene Hilfe geben, und jene Arznei, die vielleicht für eine andere Krankheit heilsam ist, aber nicht für die unsere. Wenn eine Salbe heilend ist für eine äußere Wunde, wird sie innerlich genommen eben so heilsam seyn? und wird das, was in Uebeln und Leiden der Seele Stärke und Hilfe bringt, auch in gleicher Weise der immer mehr sich verschlimmernden Krankheit des Geistes Gesundheit geben? Gegen ein Gift, welches das Blut angreift und zersetzt, muß auf andere Weise gewirkt werden, als gegen ein Gift, welches die Magensäfte zersetzt und verdirbt. Anders wirkt das Pflanzen-, anders das mineralische Gift. Welcher Arzt wird gegen beide dieselben Heilmittel verschreiben? So ist auch das Gift, welches verderblich wirkt, in der Seele ein anderes, als das, welches die Kräfte des Geistes zerrüttet. Gegen Jedes aber liegt in dem Christenthum die heilende Arznei verborgen, nur müssen wir nicht gegen Jedes derselben das gleiche Heilmittel verlangen und gebrauchen wollen. Das Evangelium verheißt nur denjenigen die Erfüllung ihrer Bitte und ihres Verlangens, welche wirklich bitten und etwas verlangen. Nicht den Bettelnden, sondern den Bittenden wird geholfen werden: **Petentibus**, sagt das Evangelium. Suchend und bittend sind daher im Sinne des Evangeliums diejenigen, in denen zuvor ein eigenes Suchen und Streben lebendig geworden ist, und die nun in diesem Suchen und Streben nicht allein auf ihre Kraft, sondern auf die göttliche Hilfe bauen und diese um ihren Beistand anflehen. Wenn ein Mensch z. B. nach Erkenntniß und Wissenschaft strebt und ringt, so wird er von selbst sich gedrungen fühlen, sobald es mit seinem Streben ihm Ernst ist, allein seinen Sinn und alle seine Gedanken, alle Wünsche seines Herzens auf dieß eine Ziel zu richten und in diesem Einen seinem Glauben und seinem Vertrauen auf die göttliche Gnade Ausdruck und Wahrheit zu geben. So wie er an Gott und an ein höheres Wesen überhaupt noch glaubt, wird er von diesem Glauben getrieben, gerade dieß Eine, was ihn ängstigt und müht, dem Höchsten vorzutragen, und durch dieses Eine sein Vertrauen zu demselben

kund zu geben. Wenn nun der Mensch in diesem Streben ein Höheres sucht, so wird dem also Strebenden der Vater, der im Himmel ist, der mehr als ein irdischer Vater denen Gutes zu geben vermag, die ihn darum bitten, den also Bittenden nicht bloß das gewähren, was sie im sehnenden Herzen gesucht, sondern mehr und Höheres; denen, die natürliche Erkenntniß und Wissenschaft suchen und dabei vertrauenden Herzens zum höchsten Geber alles Guten aufblicken, denen wird er mit natürlicher Erkenntniß und Wissenschaft auch noch höhere Erkenntniß mehr als natürliche Weisheit verleihen, und indem sie das Eine suchen und um dasselbe bitten, wird ihnen ein anderes Höheres von selber zufallen. Während der Mensch bittend strebt und das Erstrebte erlangt, erlangt er damit nothwendig zugleich eine höhere Kraft des Strebens und Bittens und ein größeres Vertrauen, das ihn immer zu Höherem und Höherem führt, bis es im Höchsten das Höchste finden lernt. Wer aber, indem er bittet, nicht zugleich mit allen Kräften selber nach einem solchen seinen natürlichen Anlagen erreichbarem Ziele ringt und strebt, der bittet auch nicht wahrhaft, weil er nicht in Wahrheit sucht. Eine solche Bitte kann darum auch keine Erfüllung finden, weil sie um Alles auf einmal bittend, eigentlich um Nichts bittet, weil sie des Ernstes, der wahrhaft Bittenden inne wohnen muß, entbehrt, ein bloßes bequemes Hinsitzen und Harren auf eine wunderbare Hilfe Gottes ist, die ohne Bedürfniß, ohne Liebe, und darum im Grund auch ohne Glauben, nicht auf Gott, sondern bloß auf die eigene Bequemlichkeit gerichtet ist. Wenn wir darum, auf die Vergangenheit des Christenthums und selbst auf das alte Heidenthum schauend, sehen wie jene Männer, von deren Ringen und Streben uns die Geschichte meldet, mit solchem Muth und mit solcher Ausdauer nach Erkenntniß der Wahrheit gerungen, nicht unserer Unthätigkeit uns schämen, sondern statt diesen im eifrigen Streben nachzufolgen, uns hinsitzen unthätig und faul, und von Gott erwarten, er solle uns den Nichtsthuenden dieselbe Kraft und dieselbe Erkenntniß, ja noch eine größere und reichere als Jenen gewähren, die so mühsam nach ihr gestrebt; können wir da noch sagen, daß wir wahrhaft Suchende und Bittende sind? heißt das nicht geradezu Gott

versuchen und von ihm Wunder und Zeichen verlangen, durch die er unserer Trägheit und unserem pharisäischen schriftgelehrten Hochmuthe das Siegel seines göttlichen Wohlgefallens aufdrücken solle? Wird nicht die heilige Schrift auf ein solches Verlangen von uns mit größerem Rechte noch als von den alten Juden sagen: „Dieses böse und ehebrecherische Geschlecht verlangt ein Zeichen von mir, aber es soll ihm kein anderes gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas, wie nämlich Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Wallfisches war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Herzen der Erde seyn.“ Dieses Zeichen der Schrift aber, ist es nicht bereits an dieser Generation in Erfüllung gegangen? hat sich nicht der Geist des Prophetenthums verborgen vor ihm, verschlungen von jenen Ungeheuern, die aus den Wassern gedankenloser Phrasen von Zeit zu Zeit emportauchen? hat nicht der Menschensohn vor ihnen sich verborgen, so daß die Kraft seines Wortes, die lebendige Wahrheit seiner Wunder und Gnadengaben sich im innersten Schoos der Erde verhüllt zu haben scheinen? Solchen Bitten antwortet das Wort des Propheten Isaias: „höre mich darum, Haus Davids; ist es euch zu wenig, den Menschen überlästig zu seyn, weil ihr auch noch eurem Gotte überlästig werden wollt?“ Die Menschen begehren nicht Gnade und Hilfe von Gott, sondern sie begehren Wunder und Zeichen für sich und ihre Selbstsucht, wollen ihre Thorheit und ihren Unverstand, ihre Heuchelei und Faulheit durch übernatürliche Zeichen und Gnadengaben bestätigt sehen, und solche Zudringlichkeit und überlästige Verwegenheit nennen sie Gebet. Wie können solche Bitten erhört, solche Berufungen auf die göttliche Gnade erfüllt werden? wenn aber die Zeit wirklich etwas verlangt, wenn die Menschen aus einem innerlich gefühlten Bedürfnisse nach Hilfe begehren, wer darf dann diesen Menschen sagen: Euch wird Gott nimmermehr helfen, ihr müßt zuerst euer Streben, euer bloß natürliches Verlangen nach Erkenntniß verläugnen, müßt glauben, ohne zu prüfen, ohne zu begreifen, ohne eine Erklärung eures Glaubens zu begehren, müßt all' diese menschliche Schwäche von euch werfen, dann erst, wenn ihr euch dieses kindlichen Glaubens angenommen habt, wird und kann

euch geholfen werden. Heißt das nicht von den Menschen fordern, zu glauben, daß ihnen schon geholfen sey? und dann zu bitten, daß ihnen geholfen werde? Warum wollt ihr es denn den Menschen zum Vorwurfe machen, daß sie ihren Jammer und ihre Noth und auch ihr geistiges Elend empfinden und für dieses Elend Abhilfe suchen. Sollen sie keine Hilfe suchen bei Christus und dennoch an Christus glauben? Sollen sie nicht eben darum von Gott Hilfe erwarten dürfen, weil sie fühlen, daß sie der Hilfe bedürfen, oder soll gerade die geistige Hilfe ausgeschlossen seyn von der göttlichen Gnade? soll das Christenthum jedem Streben der Menschennatur erlösend und lösend zur Seite stehen, und dem Streben nach Erkenntniß nicht? wird nicht im Christenthum auch dafür das höchste, allein gesund machende Mittel zu finden seyn? warum schmähen wir dann gerade über dieses Gebrechen der Zeit mehr, als über viele andere? warum freuen wir uns nicht darüber, daß auch hierin wieder die heilende Kraft des Christenthums sich erproben kann, warum freuen wir uns nicht darüber, daß die Menschen überhaupt nach etwas streben, was ihnen im Christenthum in seiner höchsten seligmachenden Kraft und Bedeutung gegeben werden kann? Werden die Menschen nicht eben darum, weil sie Suchende sind, auch Bittende werden können, wenn man sie nur nicht immer von vornherein vor den Thüren der Kirche abweist, um ihnen zu sagen: für alle Gebete ist das Haus des Herrn geöffnet, nur für dieses nicht! Wahrlich gerade für dieses sind zu dieser Zeit die Pforten der Gnade am weitesten geöffnet, weil es das aufrichtigste, das tiefgefühlteste ist. Die Wunder der göttlichen Gnade können auch für unsere Zeit nicht aufgehört haben. Auch jetzt sitzt der Herr im Hause der Zeit und Pharisäer und Gesetzeslehrer um ihn herum und die Kraft des Herrn ist da, in diesem Hause Alle zu heilen. Was hilft es darum und welche Wahrheit ist darin, wenn man sagt: dieses Streben ist ein verkehrtes, wie kann ihm geholfen werden? der Mensch ist berufen, zu glauben und nicht zu erkennen, die Erhabenheit Gottes ist so groß, so unendlich, so unaussprechlich, daß keines Menschen Verstand sie zu erfassen vermag. Was hilft da das Denken, das ewige Philosophiren; die höchste Metaphysik bleibt weit, unendlich weit hinter ihrem Ziele zurück.

Willst du weiser seyn, als Augustinus, der auch über die Geheimnisse Gottes gegrübelt und darüber von einem Engel zurecht gewiesen wurde? ist es nicht ein verkehrtes Streben, nach dem Unerreichbaren zu trachten? Bei einem solchen Streben kannst du irren, aber niemals das Ziel erreichen. Darum ist der Glaube die einzige Tugend, die uns helfen kann; im Glauben und guten Werken mußt du zeigen, ob es dir Ernst ist um das Gute. Nur der Glaube und die Liebe sind Gott nahe, Verstand und Vernunft aber sind ihm immer ferne. Die Liebe Gottes ist allein das verbindende Band zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Gott und den Menschen.

In solcherlei Zurechtweisungen wie sie im Allgemeinen gegen das Streben der Zeit nach Erkenntniß gerichtet werden, ist eben Wahres und Falsches durch einander gemischt, die Bequemlichkeit und der Hochmuth derer, die von keinem geistlichen Streben wissen wollen, bedient sich des Wahren, um damit die Lüge zu bemänteln. Wenn ich strebe, wie Augustinus es gethan, nach Erkenntniß, will ich darum weiser seyn und geistreicher als er? will ich ihm nicht bloß in seinem eigenen Streben nachfolgen und kann ich wissen, ob Gott nicht von mir dasselbe fordert, wie von ihm, wenn er mir eine gleiche Sehnsucht, wie ihm, in das Herz gelegt? bin ich berechtigt, dem, was Gott von mir fordern kann, zum Voraus Schranken zu setzen, und wenn Augustinus in seinem Streben, die Geheimnisse Gottes zu erforschen, von einem Engel Gottes zurecht gewiesen wurde, so hat wenigstens sein Streben eine Zurechtweisung und eine Vision zur Folge gehabt, um derentwillen allein es schon der Mühe werth wäre, in diesem seinem Streben ihm nachzueifern. Wer von euch, die ihr vorsichtiger Weise euch nie so ganz, wie Augustinus, in die Erforschung der Geheimnisse Gottes vertieft habt, wer ist denn von euch schon von einem Engel zurecht gewiesen worden, daß er nicht zu weit gehen solle in seinem Denken? wolltet ihr es denn nicht einmal versuchen, wie weit Gott heut zu Tage den Menschen erlauben wird, in ihrem Forschen und Denken vorwärts zu gehen, bis er seinen Engel senden und uns sagen lassen wird: jetzt ist es genug. Das Beispiel des Augustinus sollte uns vielmehr ermuntern, gleichfalls wie er, die höchste Kraft des Geistes daran zu setzen, um bis zu jener Tiefe des Geistes vorwärts zu

kommen, die ihn zur Säule der Kirche gemacht, und wenn das Streben nach Erkenntniß niemals sein Ziel ganz erreichen kann, weil wir nur durch die Liebe, nicht aber die Erkenntniß das Göttliche zu fassen vermögen, woraus folgt dann, daß wir gar nicht nach Erkenntniß streben dürfen? etwa daraus, weil wir in diesem Streben irren können? dann aber müßten wir jedes Streben, jede freie Thätigkeit aufgeben, denn in jeder kann der Mensch irren und fehlen, eben weil sie frei ist, oder darum, weil der Mensch in der Erkenntniß das höchste Ziel nicht unmittelbar erreichen kann, weil nur die Liebe ihn zu Gott führt und nicht die Erkenntniß? Wo aber bleibt die Liebe, wenn das eigene Streben wegfällt? wo bleibt das Ziel, wenn du das Mittel verschmähen willst? wie können wir sagen, daß unsere Liebe eine lebendige ist, wenn sie in keiner Kraft und Thätigkeit von uns lebendig wirkt? wie können wir von guten Werken reden, die wir in Kraft der Liebe vollbringen, wenn wir nicht alle unsere Kraft aufbieten, um sie durch diese Liebe wirklich und werkthätig zu machen? oder ist vielleicht nur das ein gutes Werk, wenn der Mensch einige Kreuzer und Pfennige den Armen hingibt oder sich einmal eine Speise abdarbt, die er vielleicht nicht einmal vor andern begehrt, oder daß er einige auswendig gelernte Gebete hersagt und mit diesen äußerlichen Handlungen die Voraussetzung verbindet, daß ihm dieselben von Gott reichlich wieder vergütet werden? hat also das gute Werk bloß einen äußerlichen Sinn und nicht vielmehr die Bedeutung, daß durch den Glauben und durch die Liebe irgend eine Kraft in uns erhöht und gebessert werde? Was spricht der Herr zu dem Pharisäer, bei dem er zu Mittag gegessen und der sich darüber verwundert, daß er vor dem Essen sich nicht gewaschen habe? Ihr Pharisäer, spricht er zu ihm, reiniget wohl das Auswendige des Bechers und der Schüsseln, euer Inwendiges aber ist voll Staub und Bosheit. Ihr Thoren, hat nicht der, welcher das Auswendige gemacht hat, auch das Inwendige gemacht? gebet lieber von dem, was drinnen ist, Almosen, und siehe, alles ist euch rein. Wann aber war mehr die Zeit Almosen zu geben von dem, was drinnen, als eben jetzt? Wer aber kann Almosen von dem geben, was im Innern ist, wenn sein Inneres leer ist an allem geistigen Reichthum? wäre es nicht ein schönes, ein

kostbares Almosen, welches man dieser nach Erkenntniß hungrigen Zeit geben könnte, wenn man ihr von den Schätzen einer innern lebendigen Erfahrung einer reichen Wissenschaft des Glaubens freigebig spenden könnte? Wenn also die Liebe ein solches Gut in uns wirkt, durch welches wir Andern wieder dasjenige Almosen spenden können, dessen sie am meisten bedürfen, ist dann eine solche Wirkung der Liebe in uns nicht im eigentlichsten Sinne ein gutes Werk? Wenn nun der Mensch Sehnsucht, Trieb und Kraft nach Erkenntniß hat, wird er nicht gerade dazu der Liebe bedürfen? wird er ohne Liebe suchen und streben, oder kann es einen Glauben und eine Liebe geben ohne ein solches Suchen, ohne eine solche Hingebung der eigenen Kraft an eine solche Liebe? Wenn nun die Menschen in einer solchen Zeit irgend eine natürliche Kraft besitzen, werden sie diese Kraft von dem Glauben und der Liebe ausschließen dürfen, und dennoch sagen können, daß sie im Ernste glauben und lieben? Wie kann ich durch die Liebe das höchste Ziel erreichen, wenn ich die Liebe gar nicht lebendig werden lasse in dem, worin ich eine lebendige Kraft besitze? Gerade dieses höchste Ziel kann ja auch durch die Liebe nur dann erreicht werden, wenn diese auf die beschränkte Kraft des natürlichen Lebens sich erbaut und durch diese beschränkte Kraft die lebendige Erfahrung erringt, daß in ihr noch ein Höheres lebe. Allerdings wird der Mensch die Herrlichkeit Gottes nicht mit seinem Verstande begreifen können in ihrer ganzen Unendlichkeit und unaussprechlichen Fülle, aber wird er darum gar nichts von dieser Herrlichkeit auch durch den Verstand und die Vernunft zu fassen vermögen? Ist denn nicht diese Herrlichkeit Gottes in ihrer Unendlichkeit so reich, daß sie auch nur annäherungsweise von dem natürlichen Geiste geahnt und ergriffen diesen schon auch in diesen fernsten Beziehungen zu beseligen vermag? Wird der menschliche Geist, wenn er auch nur den fernsten Abglanz der göttlichen Herrlichkeit in seiner Erkenntniß erfaßt, nicht von diesem Lichte wieder zu höherer Liebe entzündet werden? Wird nicht auch dieser Zeit, wenn sie Gott im Ernst um die geringere Gabe bittet, um die Gabe der Erkenntniß, nach dem Worte des Evangeliums eine höhere verliehen werden können; „denn wenn ihr," spricht das Evangelium, „die ihr böse seyd,

euren Kindern gute Gaben zu geben wisset, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel den guten Geist denen geben, die ihn darum bitten." Was sagt das Kirchengebet in den Tagen der Bittwoche, wenn nicht dasselbe? uns beten lehrend: „ich will den Herrn lobpreisen mit meinem Munde und in der Mitte Vieler ihn loben; denn er stehet zur Rechten der Armen, meine Seele zu retten vor ihren Verfolgern." Wer sind denn die Verfolger der Menschenseele zu dieser Zeit, wenn nicht eben die tausend Widersprüche und Zweifel, die von allen Seiten gegen das Menschenherz heranstürmen? Wer sind die Armen, wenn nicht Jene, die nach irgend einem Besitze, sey es nun ein äußerer oder innerer, mit allen Kräften ringen? Ein solches Ringen ist der menschlichen Natur entsprungen, denn Gott selbst hat die Möglichkeit der Erkenntniß und das Streben nach ihr in die Menschenseele gelegt. Ein solches Streben liegt im Geiste des Christenthums, wie uns die Worte des Evangeliums und die Beispiele der großen Apostel und Heiligen der Kirche bestätigen. Wie können wir nun die Zeit um eines solchen Strebens willen verdammen? Wie unbillig ist die Forderung, daß auch diese Zeit mit all den Gründen sich begnügen soll, welche den Einwürfen und Zweifeln einer früheren Zeit genügten; daß der Geist des Menschen jetzt genau dieselbe geistige Nahrung wohlschmeckend finden soll und in gleicher Weise nährend, die ihm von den Lehrern des Gesetzes und den Predigern des Wortes vor Jahrhunderten gereicht wurde. Sind denn nicht auch die Widersprüche und Zweifel des Lebens andere geworden? wie sollten nun die Widerlegungen und Beweise dieselben bleiben können? hat denn ein Mensch, weil er die von der Wissenschaft aufgestellten Gründe für eine Wahrheit nicht hinreichend findet, darum auch die Wahrheit selbst geläugnet? müssen nicht die Menschen dadurch an der Wahrheit selber irre werden, sobald sie einmal zu zweifeln begonnen, wenn von den Vertheidigern der Wahrheit diese selbst mit den unhaltbaren Gründen, welche eine menschliche Wissenschaft für dieselben aufgestellt, verwechseln; wird nicht gerade darum der Name Gottes gelästert von den Ungläubigen, weil er zuvor eitel genannt wurde von denen, die des Glaubens sich rühmen? oder heißt das nicht den Namen Gottes eitel nennen, wenn man die menschliche Er-

klärung und Vertheidigung mit der göttlichen Offenbarung selber verwechselt und den beschuldigt, er habe Gott gelästert, welcher an dem, was die Menschen zu dem Werke Gottes hinzugefügt, auf irgend eine Weise etwas geändert oder gebessert haben wollte? Wenn aber für manchen Zweifel, für manchen Einwurf, den die Zeit in den letzten Jahrhunderten geboren, im Thomas von Aquin und Bonaventura, in den Schriften des hl. Athanasius und Augustinus keine Widerlegung gefunden werden kann, muß man darum den Menschen sagen: ihr dürft diesen Einwurf nicht machen? oder muß man nicht vielmehr auf neue Gründe denken, um den neuen Widerspruch durch eine neue Einsicht nieder zu halten? Wozu sind denn die Widersprüche, als um uns zu einer immer tieferen Einsicht in die Wahrheit zu bringen? Gerade darum sind Ketzereien außer der Kirche nothwendig, damit durch sie im Geiste derjenigen, die der Kirche treu geblieben, eine um so tiefere Einsicht in die alle Zweifel und Widersprüche besiegende Tiefe der christlichen Wahrheit geweckt werde. Je tiefer eingreifend diese Widersprüche und Zweifel sind, zu um so größeren, reiferen Entdeckungen müssen sie auf dem Gebiete der Wahrheit führen. Je höher Zweifel und Widerspruch, desto glänzender der Triumph der Wahrheit. Der Schatz des Geistes ist nicht erschöpft in dieser Zeit, und der hl. Geist, den der Herr seiner Kirche verheißen, ist nicht ohnmächtig geworden gegenüber den tief eingreifenden Irrthümern der neuesten Zeit. Aus diesem Schatze müssen wir darum auch jetzt wieder die neuen Beweise hervorholen, welche gegen die Zweifel, die von Neuem sich erhoben, hinreichende Lebenskraft in sich tragen. Sagt nicht der hl. Augustinus selber, als man ihm den Vorwurf gemacht, daß er gegen Pelagius Sätze und Beweise vorgebracht, an welche die früheren Väter der Kirche nicht gedacht: „Die früheren waren für ihre Zeit und kämpften gegen die Irrthümer ihrer Zeit, und ich lebe für meine Zeit und bekämpfe die Irrthümer meiner Zeit. Hätte Pelagius seinen Irrthum zu Zeiten jener früheren Verfechter des christlichen Glaubens zum Vorschein gebracht, so würden Jene ihn gewiß ebenso bestritten haben, wie ich ihn jetzt bestreite. Weil aber sein Irrthum neu ist, darum ist auch die Widerlegung anders und neu.“ Auch der Apostel Paulus sagt in demselben Sinn: „Als

ich ein Kind war, dachte ich wie ein Kind, redete wie ein Kind; als ich aber ein Mann ward, handelte ich wie ein Mann" und so spricht er auch von der christlichen Lehre: „den Kindern gibt man Milch zur Speise, den Erwachsenen aber kräftigere Nahrung." Wie können wir nun jetzt fordern, daß immer dieselbe Nahrung auch einem andern Zeitalter des Menschengeschlechtes genau so wie einem früheren gesund und nahrhaft seyn müsse? heißt es denn nicht von jedem wahren Gesetzeslehrer, „daß er aus seinem Schatze hervornehmen müsse Altes und Neues." Es mag nun die gegenwärtige Zeit im Mannesalter stehen oder noch im Kindesalter sein oder schon das Greisenalter erreicht haben, jedenfalls ist ihr Bedürfniß ein anderes als das einer früheren, vor Jahrhunderten schon zu Grabe getragenen Zeit; ob sie stärkere oder schwächere Speisen bedarf, das ist für diese Frage zunächst gleichgültig, wenn wir nur einmal begreifen wollten, daß sie andere bedarf. Wer fordert denn von dem Manne, daß er sich auf die Nahrung des Kindes beschränke, und wer verlangt von dem Greise, daß sein Magen die kräftige Speise des Mannesalters ertrage? Wenn also jedem nach seinem natürlichen Bedürfniß eine andere natürliche Leibesnahrung zuträglich und heilsam ist, so wird auch der Geist des Menschen je nach dem Alter dessen, dem er angehört, in verschiedener Weise genährt und gepflegt werden müssen. Was der Jüngling mit Leichtigkeit begreift, das wird der Knabe nur mühsam oder gar nicht zu fassen vermögen. Was der Mann mit geübter Vernunft in seiner Erkenntniß in sich einzutragen vermag, dessen wird die begeisterte Phantasie des Jünglings in hoffnungsvollen Ahnungen sich bemächtigen wollen, und so wird jedes Alter in einem andern Maaße und mit andern Kräften der ihm dargebotenen geistigen Nahrung sich bemächtigen. Darum wird auch die Macht und Ohnmacht dieser Zeit bedacht werden müssen von Allen, die ihr des Geistes Nahrung zu verabreichen berufen sind. Unsere Zeit bedarf vor Allem eines natürlichen Anhaltspunktes, um an demselben des übernatürlichen Lebens sich zu versichern. Tausende, die jetzt zweifeln und in allen Irrgängen des Unglaubens herumschweifen, würden gerne dem Glauben und der Religion sich zuwenden, wenn sie nur eine für sie faßliche Handhabe hätten, an welcher sie dieselbe ergreifen und zu ihr

sich aufschwingen könnten. Tausende ringen verzweiflungsvoll mit den Fluthen des Unglaubens und strecken flehend die Hände nach einem rettenden Zweige aus, den sie zu fassen vermöchten, aber abschüssig, unfaßbar senkt sich der Felsen des sogenannten orthodoxen Glaubens in die Tiefe und Niemand streckt die retten-den Arme über ihn hinaus, wirft das rettende Seil menschlicher Erkenntniß und Wissenschaft in die Tiefe, damit es die Verzwei-felnden zu erfassen vermöchten. Wenn aber der Mensch das, was seinen natürlichen Kräften unerreichbar ist, dennoch erreichen soll, so muß dieses Uebernatürliche seinen natürlichen Kräften auf irgend eine Weise nahe treten. Der Mensch kann sich nicht durch sich selber über sich selbst hinaus schwingen, er kann nicht durch eigene Kraft in den Himmel hinaufsteigen und mit Gewalt die göttliche Hilfe von da herabholen, sondern diese muß zu ihm herabsteigen, wenn der Mensch sie finden, muß ihm menschlich nahe kommen, wenn er sie mit Menschenhänden ergreifen und festhalten soll. Das gänzlich Unanfaßbare kann auch dem Menschen nicht zum rettenden Anker dienen, der ihn aus der Tiefe empor-zieht. Auf irgend eine Weise muß ja der Mensch in seinem natürlichen Leben die Erfahrung des übernatürlichen machen können, wenn der Glaube an dasselbe in ihm lebendig werden soll. Man kann von dem Menschen nicht fordern, daß er blos glaube, ohne daß dieser Glaube in ihm irgend eine lebendige Kraft zu einem höhern Vermögen steigert und auf irgend eine Weise in seinen eigenen Kräften sich ihm als Wirklichkeit wahrnehmbar macht. Darum ist ja das ewige Wort selber vom Himmel herabgestiegen, um menschlich mit Menschen zu reden, damit die Menschen durch das offenbar Gewordene das Geheimniß begreifen, durch das Sichtbare zum Unsichtbaren geführt werden sollten. Will der Mensch zu einem andern höhern Leben kommen, so muß er noth-wendig von dem ausgehen, in welchem er zuvor sich befunden; es muß darum eine Brücke hinüber führen von dem einen zum andern und diese Brücke muß an ihrem einen Ufer aufliegen auf den Bedürfnissen und Kräften der Menschennatur, und gerade das, was den Menschen am meisten drückt und besorglich macht, ist der nächste Anhaltspunkt für die göttliche Hülfe. Dieß ist allgemein, allumfassend, schließt alle Kräfte in sich ein und wo

eine wirkliche Kraft im Menschen sich regt, da vermag die göttliche Gnade anzubinden und wie an einem in die Fluthen des Stromes geworfenen Seile, das der Mensch mit den Armen seines natürlichen Verlangens ergreift, ihn an das Ufer eines andern Lebens zu ziehen.

2. Wie die ganze Geschichte der Welt und des Menschen muß auch die Erkenntniß eine organisch fortschreitende seyn; durch diesen Fortschritt wird der objectiven Unveränderlichkeit der geoffenbarten Wahrheiten kein Eintrag gethan; weil nur durch die Bewegung die Unveränderlichkeit erkennbar wird.

Wie Christus die ganze menschliche Natur angenommen mit Ausnahme der Sünde, so hat er auch die ganze menschliche Natur in all' ihren Kräften erlöst, und eben darum ist die Erlösung eine allgemeine und allumfassende und das Christenthum allein wahre Religion, weil sie die allgemeine und allumfassende ist. Alles, was der ewige Schöpfer dem Menschen als natürliche Anlage verliehen, das wird durch die Erlösung zu seinem Ziele geleitet und keine Kraft, keine Anlage, keine innere Beziehung des menschlichen Lebens ist von diesem Heiligungswerke ausgeschlossen. Die höchste Einfachheit des Herzens, wie der größte Reichthum des Gedankens ist in gleicher Weise der Erlösungs- und Heiligungsgnade nahe. Auf was immer für einem Wege die Menschen die Gnade Gottes suchen wollen, da werden sie sie finden, sobald es ihnen mit mit ihrem Suchen Ernst ist. Eben darum, weil die göttliche Offenbarung allgemein und umfassend ist, und jeder lebendigen Regung entgegen kommt, darum darf der Mensch von dem Leben, das in ihm sich regt, ausgehen, denn von welchem Punkte aus er auch immer sein Suchen und Streben beginnen mag, da wird er die allgegenwärtige Liebe empfinden? Für den Menschen und sein Streben ist es die Hauptsache, daß er da beginnt, wo sich wirklich etwas in ihm regt, daß er sich nicht gewaltsam in irgend einen ihm fremden Zustand, der keine Wahrheit in ihm ist, hineinzuversetzen suche, sondern sich zuerst so wisse und bekenne, wie er ist. Wo keine Wahrheit

und kein Leben, da ist auch keine Kraft und keine Erhebung. Wenn der Ausgangspunkt eines Strebens schon eine Täuschung ist, wie kann das Ziel desselben Wahrheit werden? Wer von einem verkünstelten und lügenhaften Zustande ausgeht, in dem wird auch Alles, was er in diese seine unwahre Seele einträgt, auch das Höchste und Größte, das Wahrste und Heiligste zur Täuschung und Lüge werden. Wozu denn ein Anderes fingiren, wenn Gott einem Jeden, der ihn ernstlich sucht, nahe ist? wird er dich denn in einer andern Wohnung leichter finden als in der deinigen, unter einem andern Kleide besser erkennen als in dem, welches dein ist? wirst du ihm unter einer angenommenen Maske besser gefallen, als mit deinem wahren Gesichte? wenn das wäre; wie könntest du dann jemals Gott wohlgefällig werden? dann wirst nicht du, sondern deine Maske vor Gott treten. Du wirst der göttlichen Gnade unmöglich selbst theilhaftig werden, weil du ja nicht selbst empfindest und denkst, nicht selber suchest und flehest, nicht selbst etwas erlebst. Wenn darum in irgend einem Menschen oder in irgend einer Zeit eine natürliche menschliche Anlage sich lebhafter als in einer andern regt, warum sollte nicht gerade diese eben so gut als eine andere von der göttlichen Gnade ergriffen und zum Heile des Menschen benützt werden können? Wie jeder Mensch von dem ausgehen muß, was er wirklich empfindet und denkt, wenn er irgend eine Wahrheit erkennen will, so muß auch die ganze Menschheit immer von dem Ausgangspunkte ausgehen, der in irgend einer Zeit zur lebendigen Empfindung geworden ist. Nur von diesem aus läßt sich fortschreiten, und immer und zu jeder Zeit hat sich Gott der in der Zeit wach gewordenen Kraft bedient, um die Menschen an derselben zu sich zu ziehen. Alle diese Kräfte miteinander sind ja wieder nichts anderes in ihrer Gesammtheit, als eben die gesammte menschliche Natur, welche Christus erlöst hat, und eben dadurch, daß Christus alle miteinander durch seine Erlösung mit dem Vater versöhnt, eben dadurch ist auch jede einzelne zum fruchtbaren Keime geworden, aus welchem die ganze Kraft der Erlösung uns erwachsen kann, sobald Christus derselben sich einwohnt. Wie darum das Wort Gottes in der menschlichen Natur sich geoffenbart, so

ist auch die menschliche Natur uns wieder das äußere Zeichen und Symbol der göttlichen Offenbarung, und wie wir in dem Menschensohne den Sohn Gottes erkennen, so ist auch die Menschennatur wieder, wenn sie recht erkannt wird, in allen ihren Kräften und Bedürfnissen das lebendige Zeugniß der Wahrheit göttlicher Offenbarung. Wie der Schöpfer den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, um in dieser Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott die Möglichkeit jeglicher Offenbarung Gottes an die Menschen zu legen, so ist auch jede wirkliche Offenbarung Gottes an die Menschen an diese Ebenbildlichkeit gerichtet. Jede göttliche Offenbarung ist darum in sich selber wieder eine dreifache und dreieinige; wie der Mensch in Ebenbildlichkeit mit dem dreieinigen Gott ein aus drei Elementen geschaffenes, in einer persönlichen Einheit einiges Wesen ist. Alles, was in der Uebertragung göttlicher Offenbarung an die Menschheit an übernatürlich höhern Heilsanstalten den Menschen verliehen wurde, ist darum, wie in einer früheren Auseinandersetzung gezeigt worden, nach dem Prinzipe dieser Dreieinheit geordnet und gegliedert. Indem die Untersuchung damals von der menschlichen Natur ausging und das Bewußtseyn des Menschen von sich und seinem Leben bis zu jenem Punkte verfolgte, in welchem die erste Rechenschaft, die jeder Mensch von sich und seinem selbstbewußten Leben sich geben kann, als ein dreieiniges erschien, in welchem der Mensch sich mit einem mit ihm zugleich seyenden Prädikate dachte, hatte sich gezeigt, daß diese erste, bestimmte That des menschlichen Bewußtseyns in jedem Menschen ein dreifaches Verhältniß voraussetze. Dieses dreifache Verhältniß weiter untersuchend, findet dann der Mensch die nothwendige Voraussetzung eines höhern freien Wesens, ohne das er sich selbst und sein eigenes Bewußtseyn gar nicht vollständig denken und begreifen kann. Dieses höhere Wesen aber erkennt er erst dann in seiner Beziehung zu sich selber vollkommen, wenn es sich ihm als ein freies, persönliches, dreieiniges geoffenbart. Daß dann die Offenbarung eines dreieinigen Gottes an die Menschen, der selbst wieder ein geschaffenes, Gott ähnliches, dreieiniges Wesen ist, wieder in allen ihren Theilen eine in Dreieinigkeit geordnete seyn müsse, geht aus dieser zweifachen Erkenntniß in leicht verständlicher und unabweis-

barer Nothwendigkeit hervor. Wie wir aber so das Prinzip aller göttlichen Offenbarung als ein unveränderlich dreieiniges erkennen, finden wir diesem geistigen Prinzipe gegenüber in der Menschengeschichte selbst wieder ein anderes, demselben, wie es scheint, direct entgegenstehendes. Dem unveränderlichen Gesetz göttlicher Offenbarung ist in der Menschengeschichte ein anderes beigemischt, in welchem nicht ein übernatürliches, sondern ein natürliches Leben sich kund gibt, in welchem die Vergänglichkeit und der Widerspruch der Natur in das bleibend Wahre und Unveränderliche sich zu mischen scheint. Was unveränderlich an sich licht und klar als geistige Lebenseinheit alles geistige Leben beherrscht, das erscheint wieder wie im gebrochenen Lichtstrahl und im wechselnden Farbenschimmer in der Zeit und ihrer natürlichen Entfaltung. Wie in jedem Augenblicke, den die Zeit geboren hat und von dem sie geboren worden, dieses höhere Licht sich offenbaren will, so scheint dasselbe wieder von jedem Augenblick aufs Neue verschlungen zu werden. Dieß aber ist eben der Schauplatz des Kampfes aller Zeiten, daß in der Menschengeschichte zwei entgegengesetzte Kräfte des Lebens sich einander immerwährend aufzuheben scheinen, und daß den Menschen das Eine immer nur mittelst des andern offenbar werden kann. Darum verwechseln die Menschen auch die beiden immer so gerne mit einander, und darum wird immer die Erkenntniß des einen mit der des andern zugleich verloren, sobald die Menschen das eine mit dem andern festzuhalten vermeinen. Dieser Irrthum hat in jeder Zeit das menschliche Bewußtseyn getrübt, in was immer für Gestalten er auch auftreten mochte. Wo irgend ein Widerspruch in das menschliche Bewußtseyn eingetreten ist, da läßt er sich bis auf diese Quelle zurückführen. Die alten Atomisten und Eleaten haben sich ebenso wie die spätern christlichen Denker von diesem ursprünglichen Gegensatz des Lebens verführen lassen, der einen von diesen Voraussetzungen allein nachzugehen und die andere darüber zu verlieren und im Grunde die Erkenntniß beider in dem Bewußtseyn zu trüben. Ebenso ist in jeder praktischen Entwicklung des Lebens dasselbe zweifache Gesetz offenbar geworden. Insbesondere aber hat die Lehre der Theologen von dem Wesen der christlichen Kirche sich auch an diesem doppelten Gesetze häufig

gestoßen und manchen heftigen Widerspruch hervorgerufen. Diejenigen, welche an einer blos übernatürlichen Voraussetzung und Einsetzung der Kirche festhalten wollten, ohne die menschliche Natur zu berücksichtigen, für welche diese Offenbarung gegeben war, mußten nothwendig eine immer sich gleichbleibende Unveränderlichkeit, eine, keiner weiteren Steigerung mehr fähige Vollkommenheit derselben behaupten. Diesen traten dann die Männer der natürlichen Erfahrung gegenüber, welche überall Veränderung und Bewegung, Zu- und Abnahme, Entstehen und Vergehen wahrnehmen wollten. Je heftiger nun von der einen Seite die Imperfectibilität der Kirche behauptet wurde, desto eigensinniger bestanden die Andern auf dem historischen Nachweise wirklich eingetretener Veränderungen, aus welchem sie dann die gefährliche Folgerung zogen, daß, wenn nach der Lehre ihrer Gegner jede göttlichen Offenbarung der Veränderung unfähig sey, das Christenthum dann eben so wenig wie alle andern Religionsformen von wahrhaft göttlicher Einsetzung seyn könne, da ja, wie die Geschichte beweise, das Christenthum im Laufe der Zeiten gar sehr sich verändert habe. Vergleicht man die beiden sich widersprechenden Anschauungsweisen miteinander, so ist leicht einzusehen, in wie ferne jede der beiden der andern gegenüber im Recht und Unrecht ist. Allerdings ist richtig, daß die Offenbarung Gottes an die Menschen durch Christus ihre höchste objective Vollkommenheit erreicht hat, daß nach dieser Offenbarung den Menschen keine höhere und vollkommenere zu Theil werden kann, daß an dem Wesen und Inhalt dieser Offenbarung selbst nichts mehr geändert wird und werden kann. In diesem Sinne ist das Christenthum allerdings imperfectibel, ohne Veränderung, ohne Vervollkommnung. Jedes Wort der Offenbarung durch Christus muß bis zu dem Tüpflein auf dem J erfüllt werden, und eher werden Himmel und Erde vergehen, als daß die Worte dieser Offenbarung unerfüllt bleiben sollten. Eben darum aber, weil diese Worte in ihrer auf die Menschen gerichteten Wahrheit, in ihrer auch alle Zukunft erfassenden Bedeutung in aller Zukunft erfüllt werden müssen, ist auch eine fortschreitende Bewegung und Entwicklung in ihnen zu erkennen. Wie sie die neue geistige Umgestaltung der Welt bedingen, so müssen sie nothwendig auch, wie das schaffende Wort

bildend und umgestaltend in die Welt heraus wirken, müssen fortwirken, bis alles das, was das Wort selbst an innerer Kraft in diese Worte gelegt, ausgebildet und geschaffen ist. Während sie selbst unveränderlich dieselben sind, erscheinen sie doch wie die Schöpfung selbst in veränderter Wirkung, anders in Andern, und wie der Geist des Herrn durch die Apostel am Pfingsttag allen aus den verschiedensten Gegenden der Erde Anwesenden in ihren eigenen Zungen sich vernehmlich machte, so spricht das Wort des Herrn zu jeder Zeit zu den Menschen in der ihnen verständlichen Sprache. Darum wird es den Menschen als ein anderes erscheinen, auch wenn es dasselbe ist, und muß ihnen auch wieder als ein anderes erscheinen, eben darum, weil es selbst zwar an sich selbst das Gleiche geblieben, die Menschen aber andere geworden sind, zu denen es spricht. Das aber eben ist das Geheimniß des Lebens und der Wahrheit: in dem anders Scheinenden dasselbe zu erkennen. Diese Aenderung liegt nun allerdings nicht in dem Worte, in wieferne es das ewige Wort an sich selber ist, und doch liegt es wieder in der Macht des Wortes, Allen alles und darum Jedem ein anderes zu seyn, weil es das ewige ist. Gerade in diesem scheinbaren Wechsel des Lebens liegt die Macht desselben, und ohne die Bewegung würde das Leben selbst nicht offenbar werden; daß aber das Leben, eingehend in diese Bewegung, in ihr nicht unter, sondern aufgeht, das kommt ihm von dem ewigen Geiste, von welchem es gekommen ist. Weil das Wort Gottes an die Menschen sich richtet, weil die Verwaltung der göttlichen Heilsmittel Menschen anvertraut ist und anvertraut werden mußte, darum hat es selber diese Bewegung des Lebens zu seiner Hülle genommen, und die rechte Erkenntniß des Geistes des Christenthums in seiner ewigen Wahrheit besteht eben darin, in dieser durch diese Bewegung sich offenbarenden Erscheinung des Lebens unter allseitiger Erfüllung des Wortes auf Erde den Grund seiner ewigen Macht und unveränderlichen Vollkommenheit zu erfassen. Man kann darum nicht in dem Sinne einer blos äußerlichen Stabilität behaupten, die Kirche Christi auf Erden sey in allen ihren Beziehungen unveränderlich. Eine solche Unveränderlichkeit würde das Leben und die jedem Leben nothwendige Bewegung von der Kirche aus-

schließen und den wahren Begriff der Kirche selber aufheben; denn was kann die Kirche auf Erden seyn, wenn nicht die zeitliche Fortführung des Erlösungswerkes Christi auf Erde. Wenn aber Christus in der Kirche fortlebt und fortwirkt für die Zeit, so wird sein Leben und Wirken in der Kirche ein den Menschen und den Zeiten sich anschließendes seyn. Richtet sich aber die Erfüllung des Erlösungswerkes in der Zeit durch die Kirche nach den Bedürfnissen der Menschen in der Zeit, so wird auch die in der Kirche fortwirkende Kraft der Erlösung nach dem Maaße und Bedürfnisse der Zeiten, nach der jeweiligen Empfänglichkeit der Menschen in die Erscheinung eintreten. Die Gnade und Kraft des Erlösers ist an sich immer gleich mächtig und gleich vollkommen, aber die Zeiten fassen sie nie auf einmal ganz, sondern nur so viel sie auf einmal zu fassen vermögen, empfangen sie. Wenn Christus in der Kirche fortlebt, so wird wohl die Kirche auch vor Christus selber, wie er als Menschensohn sich geoffenbart, nichts voraus haben wollen. Auch sie wird darum das Gesetz der Zeit sich gefallen lassen, wie das ewige Wort selbst es in Menschengestalt auf sich genommen. Wenn er nun Kind, Knabe, Jüngling, Mann geworden, wenn er als Menschensohn menschlich gewachsen, ist er darum auch als Gottessohn und Gottes-Wort gewachsen? Wenn von ihm geschrieben steht: „der Knabe Jesu nahm zu an Alter, Weisheit und Liebenswürdigkeit vor Gott und den Menschen," hat darum auch der Sohn Gottes zugenommen an Alter, Weisheit und Liebenswürdigkeit? Wenn darum in ihm zwei Gesetze des Lebens unbeschadet seiner unveränderlichen göttlichen Natur nebeneinander bestehen konnten, warum sollte das nicht auch in der von ihm gestifteten, das Werk seiner Erlösung fortführenden Kirche der Fall seyn können und sogar der Fall seyn müssen. Auch die Offenbarung des ewigen Vaters in der Natur ist als natürliche Schöpfung vollkommen; ist aber darum die von Gott geschaffene Natur von jeder Bewegung ausgeschlossen, und gehört nicht vielmehr die Bewegung selbst zum Wesen der Natur? was ändert aber die Bewegung an der ersten Vollkommenheit der göttlichen Schöpfung? wie aber die Schöpfung sich nicht ändert, auch indem sie sich bewegt, weil diese Bewegung selbst mit zu ihrem Wesen gehört,

so können wir eben darum auch von der christlichen Offenbarung sagen, daß es mit zu dem Begriffe ihrer Vollkommenheit gehört, daß in ihrer vollkommenen göttlichen Einsetzung auch die Veränderung und Bewegung der Zeiten und Menschen schon berücksichtigt war und daß sie eben darum in alle Bedürfnisse der Zeiten eingehen kann, weil sie in ihrer allumfassenden Vollkommenheit alle umschließt. In dieser Allumfassenheit ändert sie sich darum selber nicht, wenn auch in den einzelnen Zeiten das Neue aus ihrer allgemeinen Vollkommenheit hervorwächst, weil das Neue selbst neu ist in Beziehung auf die Zeiten und Menschen, nicht aber neu in Beziehung auf jene allumfassende Einheit, in welcher es schon vom Anbeginn an enthalten war. Es ist darum ein ganz verkehrtes Bestreben in der Geschichte der Entwicklung der christlichen Kirche, jede neue Entwicklung und Gestaltung läugnen zu wollen, damit nicht durch die Neuerung dem Begriffe der Vollkommenheit und Unveränderlichkeit, der christlichen Kirche zu nahe getreten werde. Darin besteht ja eben die Vollkommenheit ihrer Einsetzung, daß jede Neugestaltung schon zum Voraus in ihr Wesen mit eingeschlossen ist und daß darum jede solche Lebenserneuerung in der Kirche immer nur als ein neuer Beweis der in ihr fortwirkenden höheren Einsetzung und des ihr mitgetheilten göttlichen Beistandes gelten kann. Diese immerwährende Lebenserneuerung in der Kirche läugnen zu wollen, gerade dieß wäre ein offener Zweifel an dem immerwährenden göttlichen Beistand, an der alle Zeiten überdauernden göttlichen Lebenskraft in der Kirche. Darum also, weil die Kirche in Kraft ihrer göttlichen Einsetzung in alle Bedürfnisse der Menschen und Zeiten eingeht, weil sie als die wahre Lehrerin der Menschen aus ihrem Schatze immerwährend hervornimmt, Altes und Neues, eben darum ist sie die wahre, von dem Beistand Christi und des heiligen Geistes geleitete Kirche. Sie verändert sich nicht in ihrem Wesen und in der Kraft ihrer höheren Einsetzung, indem sie wächst und nach Außen sich entfaltet, sondern beweiset sich eben dadurch als eine organische Lebenskraft, die ebenso durch die ihr inwohnende göttliche Einsetzung in die Zeit hineinwächst und wachsend der gleiche Organismus bleibt, wie jedes geschaffene organische Leben in den Raum hineinwächst, und wachsend wieder

der gleiche Organismus bleibt. Wenn ein Baum aus dem Keimblatt die Wurzel und den Stamm, dann die Aeste und Zweige, die Blüthen und Früchte im freudigen Wachsthum entfaltet und mit den wechselnden Jahreszeiten alljährlich wieder auf's Neue Blätter und Blüthen und Früchte treibt, ist er darum in seinem Wachsthum ein anderer geworden, und nicht vielmehr als besonderer Baum derselben geblieben? Für den in Zeit und Raum wahrnehmenden Menschen scheint allerdings seine Form eine andere, aber sein Wesen ist dasselbe. Wenn wir die uns offenbar gewordene Erscheinung desselben in der Reihenfolge betrachten, in welcher dessen inneres Wachsthum nach außen sich vor uns geoffenbart, so wird allerdings die Entwicklungsgeschichte desselben eine Reihe von Veränderungen aufzählen; diese Veränderungen aber sind nur da für unsere Beobachtung und wir bemerken sie an dem Baume, nicht aber in ihm und seinem Wesen, sondern dieses wird uns eben nach seiner ganzen Bedeutung erst als das sich selber gleiche, durch diese Bewegung nach Außen offenbar. Unsere Erkenntniß von dem Baume ändert sich und wächst, und erst wenn wir alle diese Aenderungen in unsere Beobachtung und Erkenntniß eingetragen haben, dann erfassen wir durch die Summe der einzelnen Beobachtungen den einfachen, wahren Begriff des Ganzen. Dieselbe Erfahrung können wir bei jeder Geschichte, bei jeder Entwicklung des Lebens machen. Die Offenbarung Gottes durch die Natur wird dadurch dem Menschen erkennbar, daß durch die fortschreitende Bewegung das in derselben waltende allgemeine Gesetz sich wahrnehmbar macht; erst durch die Beobachtung dieser Bewegung wird dem Menschen selbst das unveränderliche Wesen eines Dinges selbst klar. Dann aber, wenn der Mensch nach und nach das Wesen eines Dinges inne geworden, vermag er auch immer mehr das Verhältniß seiner selbst und seines Bewußtseyns zu verstehen. Eben weil seine Erkenntniß eine nothwendig beschränkte ist, abhängig von dem Nacheinander und Nebeneinander der Erscheinung, muß er alles durch dieses äußerliche Verhältniß der Vergleichung und Beziehung des Einzelnen in seiner Aufeinanderfolge und in seinem gleichzeitigen Bestande kennen lernen. Jeden Inhalt des Lebens muß der Mensch fassen durch das Hervortreten desselben in seine äußere

Gestalt. Wenn darum die Erkenntniß des Menschen von den Dingen sich ändert, so ändert sich ja darum das Wesen der Dinge nicht. Es ist darum lächerlich und widersinnig, in der Erkenntniß der christlichen Offenbarung jeden Fortschritt läugnen zu wollen und das Streben nach einem solchen Fortschritt in der Erkenntniß als etwas unchristliches darzustellen. Muß denn nicht jeder einzelne Mensch in jedem einzelnen Gegenstand seiner Erkenntniß von dem Niederen zum Höheren, von dem Leichteren zum Schwereren fortschreiten? Hat nicht die ganze Menschheit in jeder Kunst und Wissenschaft, in jeder Geschicklichkeit und Erkenntniß von einem unausgebildeteren Zustande beginnen und allmählig zu einer höheren Entwicklung fortschreiten müssen? Vermag denn der Mensch überhaupt dasjenige, was er erkennen will oder soll, mit einem Male ganz zu erkennen? Ist es denn nicht das allgemeine Loos aller Menschen, nur durch Mühe die Frucht des Lebens sich erringen zu können und wenn nun die leichteste Erkenntniß gelernt und durch eigene Thätigkeit erworben werden muß, sollten denn die höhern Erkenntnisse dem Menschen gerade in dem Grade müheloser zu erwerben seyn, je höher sie sind? darf der Mensch gerade in der höchsten Erkenntniß erwarten, in der Erkenntniß göttlicher Offenbarung nämlich, daß er in dieser den ganzen Umfang und die ganze Tiefe derselben mit einem Male und ohne weitere Mühe begreifen werde? Dann müßte es in jeder Erkenntniß einen Fortschritt geben, vom Allgemeinen zum Besondern, vom Unbestimmten zum Bestimmteren, nur in der höchsten nicht; oder mit andern Worten, es müßte gerade die göttliche Offenbarung der Erkenntniß des Menschen in jeder Beziehung vollkommen unzugänglich seyn, der Mensch müßte dann von Gott entweder gar nichts oder Alles auf einmal wissen, es bedürfte dann bloß einer äußerlichen Aneignung von einigen in bestimmte Worte gefaßten Glaubenssätzen, um mit diesen Glaubenssätzen auch schon Alles zu erkennen, was in ihnen von höhern Wahrheiten und Offenbarungen enthalten ist. Das Kind, welches den Katechismus auswendig gelernt, würde dann gerade soviel von der christlichen Offenbarung verstehen, wie ein Athanasius und Augustinus, denn auch diese können ja nicht mehr wissen, als was zum Glauben nothwendig ist; dieses aber weiß nach der Theorie dieser Aus-

wendiglehrer das Kind ebenso, wie der tiefdenkendste Kirchenlehrer. Jede Erkenntniß der göttlichen Wahrheit würde dann in ihrem Formulare beschlossen liegen. Dazu aber bedurften doch wohl die Christen des verheißenen Beistandes des göttlichen Geistes nicht, um Katechismusformulare auswendig zu lernen. Das Stehenbleiben bei einem solchen stabilen Buchstabenglauben, der jedes Forschen und Denken im Christenthume mit der Entgegnung abschneiden will, daß ja der wahrhaft gläubige Christ schon durch die Offenbarung selbst das Vollkommenste, was der Mensch wissen kann, besitze und daß das Denken darum überflüssig sey, weil der Mensch ja doch zu keiner höhern Wahrheit gelangen könne, als die von Christus geoffenbarte göttliche Wahrheit, schließt, näher betrachtet, die innere Erkenntniß und Empfänglichkeit des Menschen für höhere Wahrheit geradezu aus. Nach einer solchen Lehre müßte der Mensch die Erkenntniß immer unmittelbar durch eine aufgedrungene übernatürliche Erleuchtung, die ohne allmählige Mitwirkung und Entwicklung des Menschen wie der Blitz auf einmal in ihn einschlägt, erhalten, oder er müßte jeder innerlichen Erkenntniß abschwören und sich bloß mit den auswendig erlernten Worten begnügen.

Wenn aber der Mensch als einzelner betrachtet in der Erkenntniß zunehmen und wachsen kann, wie sollte dieses Zunehmen und Wachsen dem Ganzen der Menschengeschichte fremd bleiben können? Dadurch, daß ich von einem Gegenstande immer mehr und mehr erkenne, geschieht weder der Unveränderlichkeit des Gegenstandes, noch der Wahrheit meiner Erkenntnisse Eintrag, der Gegenstand ändert sich durch meine zunehmende Erkenntniß gar nicht, meine Erkenntniß aber ändert sich, so lange sie auf denselben Gegenstand gerichtet, in ihrem Inhalt, nicht aber in ihrem Umfang. Wenn ich mit zunehmender Erkenntniß von einem solchen Gegenstand auch nach und nach mehr erkenne, so wird das, was ich zuvor bei geringerer Erkenntniß von ihm erkannt habe, darum noch nicht unwahr, weil es nicht die ganze Wahrheit der spätern Erkenntniß in sich enthalten hat; die Erkenntniß hat sich zwar erweitert und ich erkenne noch manches andere Wahre, was mir zuvor verborgen geblieben. Was aber zuvor wirklich wahr gewesen, bleibt auch nachher wahr. Nur dadurch kann

es zur Unwahrheit werden, daß ich das Wenige, was ich erkannt, schon für das Viele und für Alles, oder das Allgemeine nahm. Diese Bedeutung, die ich der geringeren Erkenntniß gebe, kann dieselbe zu einer beziehungsweisen falschen machen, weil sie den Theil an die Stelle des Ganzen zu setzen sucht und mich eben dadurch verhindert, das Allgemeine und Ganze kennen zu lernen, weil ich den Theil schon für das Ganze genommen. Dann ist das, was zuvor eine Wahrheit war, keine Wahrheit mehr, weil ich an ihre Stelle etwas ganz anderes gesetzt; nämlich die von mir in sie eingetragene Verwechselung des Theiles mit dem Ganzen. Verhindert mich aber der Theil, das Ganze zu erkennen, weil ich bei ihm mit meiner Erkenntniß stehen bleiben will, so habe ich in ihm auch nicht einmal wahrhaft einen Theil eines Ganzen erkannt, denn eben, weil ich ihn für das Ganze halte, was er nicht ist, kann ich nun nicht mehr erkennen, was er ist. Ich halte ihn dann für das, was er nicht ist, und für das, was er ist, halte ich ihn nicht. Diese Stabilität, dieses eigensinnige Stehenbleiben bei einem erkannten Punkte einer allumfassenden organischen Wahrheit ist darum selbst nichts weiter, als eine Empörung gegen die Wahrheit selber; ein eigensinniges Verläugnen der Wahrheit mit Hülfe eines wahren Anhaltspunktes, der uns durch seine eigene Beschaffenheit, ein Theil und Glied des Ganzen zu seyn, zum Ganzen hätte führen können, durch unsere verkehrte Anwendung desselben aber von der eigentlichen lebendigen Wahrheit uns abführt. Darum ist es nicht die Wahrheit, die uns von sich ausgestoßen, sondern unser böser Wille vermag selbst die Wahrheit zu mißbrauchen und aus dem im Einzelnen Wahren für den Widerspruch gegen die ganze Wahrheit Nahrung zu ziehen. Jede Lüge muß darum auch an irgend Einen wahren Punkt anknüpfen, wenn sie überhaupt nur als Lüge auftreten will. So hat auch der Satan bei seiner Versuchung an die Wahrheit angeknüpft, aber dieselbe falsch anwendend sie zur Lüge umgewandelt. Auch er hat damals den Menschen gelehrt, ihr werdet Gott gleich seyn, und was sagen die modernen Gesetzeslehrer anders, wenn sie der menschlichen Erkenntniß in allen geoffenbarten Wahrheiten den Fortschritt absprechen, als daß entweder der Mensch gar nichts von der geoffenbarten Wahr-

heit zu erkennen vermöge, oder daß diese Erkenntniß nicht in menschlicher Form, sondern in göttlicher Weise mit einem Mal und ohne Fortschritt gewonnen werden müsse. Wenn Gott im Paradiese den ersten Menschen, auf Sinai den Juden und durch Christus der ganzen Menschheit sich geoffenbaret hat, ist darum eine von diesen Offenbarungen unwahr, weil eine weitere auf sie gefolgt ist? wenn nun aber ein Jude als Jude lebt und stirbt und an die Wahrheit der durch Moses seinem Volke gegebenen Offenbarung glaubt, ist er dann nicht im rechten Glauben gestorben, wenn er nichts von der Erfüllung der mosaischen Offenbarung durch Christus gewußt? wenn er aber von dieser Offenbarung gewußt, wenn er sich ihr mit jüdischem Eigensinn widersetzt, dem Gesalbten des Herrn, auf welchen das Gesetz und die Propheten hingewiesen, einen unbeugsamen Widerspruch entgegengesetzt, ist er dann noch eines wahren Glaubens theilhaftig? wenn er aber nun in seinem Glauben irrt, so irrt er darum, weil er die Fortbildung und die verheißene Erfüllung desselben läugnet, weil er der innern Bedeutung seines Glaubens sich selber widersetzt; und ist es bei dem Christen nicht ebenso, wenn er bei dem Buchstaben der Offenbarung stehen bleibt und dadurch den für alle Zeit verheißenen Beistand des heiligen Geistes in seiner lebendigen Wirksamkeit von sich und dem ganzen Christenthum ausschließen will? Das Judenthum ist nicht falsch, sondern eine von Gott gegebene wahre Religionsform, aber es ist nicht die wahre und darum nicht die höchste, vollkommene Religion, sondern nur eine Vorbereitung zu derselben. Wer aber die Vorbereitung für die Erfüllung nimmt, der schließt eben darum die Erfüllung von sich aus und indem er so im Wesen die Erfüllung läugnet, hört dadurch für ihn auch die Vorbereitung auf, eine wirkliche Vorbereitung zu seyn?

Wenn ich an einer Pyramide vorbeigehe, die auf allen vier Seiten mit Statuen und Inschriften bedeckt ist, und ich lese die Inschriften der einen Seite derselben, so ist wahr, was ich gelesen habe; damit habe ich aber denn doch immer nur die eine Seite der Pyramide gesehen, und die übrigen drei Seiten sind mir unbekannt geblieben. Was ich nun auf der einen Seite derselben wirklich gelesen habe, das bleibt darum nicht weniger wahr, auch wenn ich die übrigen drei Seiten nicht

leſe; ſobald ich aber behaupte, daß dasjenige, was ich auf der Pyramide geleſen, Alles ſey, was auf derſelben geſchrieben ſteht, obwohl ich die drei andern Seiten nicht geſehen habe, weil ich vielleicht willkührlich voraus ſetze: auf den drei andern Seiten ſtünden keine Inſchriften, oder weil ich vielleicht ſo unklug bin zu glauben, eine Pyramide habe nur eine Seite, ſo hätte dieſe meine Behauptung offenbar keine innere Wahrheit mehr, ſelbſt dann nicht, wenn eine Pyramide wirklich nur eine Seite haben ſollte, oder, wenn mindeſtens auf den drei andern nichts mehr geſchrieben ſtünde; denn ich wäre dann, bevor ich nicht alle Seiten unterſucht, keinesfalls berechtigt zu behaupten, dieſelbe habe nur eine Seite oder nur auf einer Seite Inſchriften. Wenn nun aber der, der die Inſchriften gefertigt, jede Zeile der Reihe nach um die ganze Pyramide herum geführt hätte, und ſo Zeile für Zeile, von der Spitze bis zum Fuße, und ich, der nur eine von dieſen vier Seiten geſehen, und mich natürlich vergeblich beſtrebt hätte, der einen herausgeriſſenen Seite allein einen vollſtändigen Sinn abzugewinnen, ginge nun hin und behauptete: ſie habe keinen vollſtändigen in ſich geſchloſſenen Sinn; wie ſtünde es dann mit der Wahrheit meiner Behauptung? Allerdings könnte ich ſagen: daß ich in Wahrheit verſucht, einer ſolchen einzelnen Seite einen Sinn abzugewinnen, daß ich es ſogar noch bei einer zweiten für ſich wieder verſucht, und dennoch aus keiner von beiden einen Sinn herausgebracht hätte; dieß könnte wahr ſeyn, und dennoch wäre es unwahr, wenn ich ſagen würde, es iſt kein Sinn darin zu finden. So lange ich alſo von irgend einem Gegenſtand nur eine Seite kenne, kann ich allerdings etwas Wahres über dieſen Gegenſtand ſagen, aber ich erkenne nicht Alles, was wahr iſt, von ihm. Sobald ich aber das Wenige, was ich von ihm erkenne, für Alles halte, werde ich gerade dadurch der Erkenntniß des Ganzen verluſtig werden. Gerade die eine Seite ſollte mich vielmehr reizen als abhalten, das Ganze kennen zu lernen; hält ſie mich aber im Gegentheil ab, weiter zu forſchen, ſo wäre es beſſer geweſen, ich hätte gar nichts, auch dieß Wenige nicht erkannt, weil ich dann wenigſtens nicht unter dem Schein der Wahrheit das Unwahre zu behaupten hätte verſucht ſeyn können. Das aber iſt die rechte Entwicklung, daß eine Seite der Er-

kenntniß immer zur andern uns geleitet, nicht aber die, daß wir um der einen Seite willen alle andern ausschließen, und deßwegen, weil eine Beziehung einer solchen Erkenntniß einmal bestimmt ist, jeden weitern Fortschritt verbieten.

Als Augustinus gegenüber der Irrlehre des Pelagius das Verhältniß der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit auseinander setzte, that er dieß immer mit dem Vorbehalte, daß Alles, was er gesagt, unbeschadet der menschlichen Freiheit gesagt seyn sollte. So tief er in die Frage des Verhältnisses der göttlichen Vorherbestimmung einging, eben so wenig ließ er sich auf eine gründliche Auseinandersetzung der dem menschlichen Willen außer der göttlichen Vorherbestimmung übrigen Freiheit ein. Damit hatte er nun aber auch die ganze Frage nur von einer Seite her erörtert, und die andere den nachfolgenden Zeiten zur Erörterung übrig gelassen. Als nun im neunten und zehnten Jahrhunderte die christliche Wissenschaft wieder aufzublühen anfing, war es die von Augustinus nur einseitig gelöste Prädestinationsfrage, welche alle denkenden Geister jener Zeit beschäftigte. Die ganze mittelalterliche Philosophie und Theologie, von welchen die erstere bereits mit Scotus Erigena, die andere mit Anselm von Canterbury begann, waren durchaus in ihren höchsten Voraussetzungen den Spuren dieser Frage gefolgt, nur daß sie die Lösung derselben von einer andern Seite her versuchten. Nachdem einmal durch die Kirchenlehre entschieden war, daß eine göttliche Vorherbestimmung geglaubt werden müsse, handelte es sich allein darum, zu zeigen, wie mit dieser Vorherbestimmung eine freie Selbstbestimmung des Menschen noch bestehen könne, und diese Frage versuchte die scholastische Theologie in zweifacher Weise zu erledigen, indem sie nämlich, die alle menschliche Freiheit beherrschende nothwendige Bestimmung derselben mit ihr vergleichend, einerseits behauptete: der Wille des Menschen bestimme seine Erkenntniß, und in Folge dieser Bestimmung seine aus der Erkenntniß hervorgehende Handlung, andererseits aber wieder in der Erkenntniß den Bestimmungsgrund für den entscheidenden und handelnden Willen finden konnte. Die letztere Beantwortung, welche Thomas und seine Schule festhielt, stand nun allerdings der früheren Anschauung von einer höheren Bestimmung

der menſchlichen Freiheit näher, und vermittelte dieſe gleichſam mit der Lehre von der göttlichen Vorherbeſtimmung. Wenn nämlich der menſchliche Wille durch die Erkenntniß, die Erkenntniß aber nothwendig durch die Realität der geſchaffenen Welt beſtimmt war, ſo war eine aller Willensentſcheidung vorhergehende Vorbeſtimmung des menſchlichen Handelns wenigſtens mittelbar erklärt. Aber auch die andere Erklärungsweiſe des Duns Scotus und ſeiner Schule, daß nämlich der Wille die Erkenntniß beſtimme, wurde innerhalb des Kirchenglaubens zuläſſig gefunden, dieß aber ſetzte einer letzten Erklärung einer göttlichen Vorherbeſtimmung der menſchlichen Handlungen faſt unlösbare Schwierigkeiten entgegen, und die von Duns Scotus verſuchte Vermittlung durch unbeſtimmte Urſachen ſchob die Frage nur weiter hinaus, aber löste ſie nicht. So ſtand das Verhältniß der chriſtlichen Erkenntniß im Mittelalter, und wenn man nun die Frage ſtellt, was iſt ſeitdem zur Ausgleichung jenes großen Zwieſpaltes der mittelalterlichen Philoſophie und Theologie geſchehen, ſo kann man ohne abſichtliche Lüge nicht anders antworten, als daß man geſteht, es ſey ſeitdem zur Löſung dieſes Zwieſpaltes ſo viel wie nichts auf dem Gebiete der Theologie geſchehen. Wenn wir fragen: wer hat das, was Thomas und Duns Scotus begonnen und worüber ſie miteinander im entſchiedenen Gegenſatze ſtanden, zu einer einheitlichen Löſung und Entſcheidung gebracht, und genöthigt ſind, zu geſtehen, daß Niemand ſeit Jahrhunderten auf dem Felde der Theologie die Löſung dieſes Widerſpruches der beiden größten Theologen des Mittelalters mit rechter theologiſcher und philoſophiſcher Gründlichkeit auch nur verſucht habe, werden wir dann, um die Schande einer ſolchen Gleichgültigkeit über die Fragen des höchſten Bewußtſeyns zu decken, etwa mit der beliebten Behauptung uns zufrieden geben, daß ja für den Gläubigen eine ſolche Löſung nicht nothwendig, für den aber, der nicht glaubt, nicht möglich ſey. Eine ſolche Antwort wäre doch offenbar eine reine Verhöhnung deſſen, was die größten Theologen früherer Zeit geleiſtet, eine Ironie gegen die Wahrheit, wie gegen die göttliche Offenbarung ſelber. Wenn uns der Glaube an dieſe Offenbarung nicht weiter führt, als bis zu dem unauflöslichen Widerſpruche des Bewußtſeyns, um

wie viel sind wir dann in der Erkenntniß unserer Natur weiter gekommen durch die Offenbarung, als die Heiden vor ihr ohne sie? und wenn eine solche Untersuchung dem gläubigen Christen ganz und gar unnöthig ist, dann hat das ganze Mittelalter mit seinen theologischen und philosophischen Untersuchungen nur eine unnütze, kindische Spielerei getrieben, welche uns bei der Festigkeit und Unerschütterlichkeit unseres Glaubens eben so lächerlich als verächtlich vorkommen muß. Zu einer solchen Gesinnung jenen Männern gegenüber ist doch gewiß unsere Zeit am allerwenigsten berechtigt. Uns geziemt es sicherlich nicht, daß wir die Anstrengungen und geistig-reichen Schätze jener Männer, von deren großem Erbe wir als ächte intellektuelle Hungerleider die letzten übrig gebliebenen Brosamen begierig verzehren, mit verläumderischer Zunge als etwas bezeichnen, was heut zu Tage unnütze und thörichte Arbeit wäre. Hätten wir es doch erst dazu gebracht, in unserer Zeit eben so durch tiefere Speculation die Theologie zur höchsten aller Wissenschaften zu erheben, dann würden wir eher ein Recht haben, solcher Ahnen und Vorfahren uns wenigstens zu rühmen; dann würde es uns aber auch nicht beifallen zu glauben, daß wir sie mit unsern Worten ehrten, während unsere Handlungsweise ihre Werke und ihre Bestrebungen schmäht.

Sehen wir aber von uns ab, und auf das Verhältniß jener Männer und Bestrebungen zu der christlichen Offenbarung, können wir dann sagen, daß durch solche Versuche, wie sie Augustinus, Thomas von Aquin und Duns Scotus in der Frage über die Freiheit des menschlichen Willens und die göttliche Vorherbestimmung gemacht hatten, eine neue Lehre in die Offenbarung, eine Aenderung in die christliche Glaubenslehre eingetragen worden sey. Niemand wird wohl diesen Männern den Vorwurf machen können, daß sie an der christlichen Lehre selbst etwas geändert, daß sie in die göttliche Offenbarung etwas Neues eingetragen. Das, was sie in ihrer Erkenntniß gefunden, war nichts Neues im Verhältniß zur Offenbarung, wohl aber neu im Verhältniß zur menschlichen Erkenntniß. Sie hatten durch die menschliche Erkenntniß nichts in die göttliche Offenbarung hineingelegt, wohl aber für die mensch-

liche Erkenntniß aus der göttlichen Offenbarung neue Schätze des Wissens hervorgeholt. Die Offenbarung blieb dieselbe, aber die Erkenntniß derselben wurde eine höhere. So ist ja auch die Natur seit Jahrtausenden dieselbe, dennoch aber ändert sich die Erkenntniß der Menschen von ihr von Jahrhundert zu Jahrhundert. Wenn nun die Menschen neue Entdeckungen machen auf dem Gebiete der Natur, haben sie dadurch etwas neues hineingelegt in die Natur, was zuvor nicht in ihr gewesen? oder haben sie nicht vielmehr aus ihr etwas herausgefunden, was, den Menschen unbekannt, schon längst in ihr gewesen? Die Naturgeschichte wird wohl mit jedem Jahrhunderte sich ändern, darum aber wird die Natur selbst keine andere. Der Mensch bereichert die Natur nicht, indem er sie besser erkennt, aber er bereichert dadurch sich und sein Wissen, indem er ihren Geheimnissen nachforscht. Sollte nun der Mensch nicht noch mehr sich und seine Erkenntniß bereichern können, wenn er den Geheimnissen der göttlichen Offenbarung nachdenkt, wie sie das ewige Wort uns verkündet, als wenn er nur forschend in die Geheimnisse der Natur einzudringen versucht? Oder soll etwa die Natur allein geeignet seyn, den Menschen zum Denken und Forschen zu erwecken, die Offenbarung aber nicht? oder ist vielleicht die geschaffene Natur es mehr würdig, daß wir ihren Geheimnissen nachspüren, als die freie göttliche Offenbarung? Die Natur ist dem Menschen gegeben, damit er an ihr seines eigenen Lebens und seiner eigenen Bestimmung, seiner höheren Kraft und Freiheit sich bewußt werde, die Offenbarung aber soll dieses Bewußtseyn des Menschen eben zur Vollendung bringen. Die Natur kann dem Menschen nur zeigen und lehren, was er nicht ist, die Offenbarung aber zeigt ihm, was er ist. Gerade durch die Offenbarung wird der Mensch der Freiheit und geistigen Einheit seines Wesens sich bewußt. Sie vor allen weiset ihn immer darauf hin, nach der rechten Freiheit und Einheit seines Bewußtseyns zu streben; wenn er ihren Hinweisungen gehorcht, so kann er es in keiner seiner Bestrebungen bei dem Zwiespalt und Widerspruch bewenden lassen, sondern muß überall darnach ringen, das Getrennte zu einigen, die Widersprüche des Lebens im Geiste und in der Freiheit aufzuheben. Wie die Natur seines Geistes

eine persönlich einheitliche ist, so muß er auch in allen Beziehungen seines geistigen Lebens nach Einheit streben. In aller seiner Erkenntniß wird er darum seiner geistigen Natur gemäß alle einzelnen Erfahrungen zu einer immer höhern Einheit zu verbinden suchen; und dieses Streben zu dieser immer höhern höchsten Einheit muß gerade in dieser höchsten Erkenntniß am entschiedensten hervortreten. Der menschliche Geist duldet daher in keiner Erkenntniß bloße Bruchstücke, und wenn auch der Apostel versichert: alles menschliche Wissen ist Stückwerk, so will er damit offenbar nur sagen, daß das menschliche Wissen von Natur aus bloßes Stückwerk ist, und daß der Mensch all sein Wissen aus bloßen Stücken zusammensetzen muß, weil er Alles nach und nach erst zur Erkenntniß bringen kann, nicht aber, daß der Mensch sein Wissen erst in Stücke schlagen müsse, damit es ein wahres Wissen werde. Eben weil unser Wissen von Natur aus Stückwerk ist, darum ist uns in der Offenbarung ein Einheits- und Anhaltspunkt gegeben, auf daß wir diese Stücke immer mehr und mehr zur höhern Einheit der Erkenntniß verbinden. Wie es sich nicht geziemt hätte, daß die Gebeine des für die Menschheit leidenden Heilandes von den Soldaten gebrochen und in Stücke geschlagen worden wären, ebenso wenig geziemt es sich, daß wir die Erkenntniß seiner göttlichen Offenbarung in Stücke schlagen und blos immer in Fragmenten und Bruchstücken die christliche Glaubenswissenschaft darstellen; vielmehr geziemt es sich, gerade in dieser Erkenntniß nach der höchsten Einheit aller ihrer Theile zu ringen, in dieser Erkenntniß den höchsten geistlichen Mittelpunkt alles Wissens und Erkennens zu gewinnen, um mittelst der Wissenschaft göttlicher Offenbarung die Krone und Herrschaft über alles übrige Wissen uns zu erwerben. Wie weiland die Theologie des Mittelalters den Scepter führte über alle natürlichen und geistigen Wissenschaften, so sollte es zu jeder Zeit das Kennzeichen einer königlichen Wissenschaft seyn, in geistiger Uebermacht allen übrigen Wissenschaften vorauszugehen. „Ihr seyd," sagt die Schrift, „ein königliches Priesterthum". Zu einem königlichen Priesterthum aber gehört, daß derjenige, der Priester ist im Geiste, auch ein König sey der Geister und ein königlicher Geist. Wer keine geistige Herrschaft sich errungen, wie kann der ein wahrer Geistlicher und

Theologe seyn? Jetzt aber, wo die natürlichen Wissenschaften eine so hohe Stufe geistiger Bildung und Entwicklung errungen haben, ist es doch wohl mehr als je nothwendig, daß der Geistliche und Theologe zu zeigen vermöge, wie er durch seine Wissenschaft nicht blos als ein Gläubiger, sondern auch als ein Wissender über alle Gebiete des menschlichen Wissens königlich zu herrschen vermöge; jetzt lohnt es sich aber auch mehr als je, ein solcher Theologe zu seyn; denn über Geringere zu herrschen, ist weniger rühmlich und groß, als über selbst schon groß gewordene und mächtige Kräfte zu herrschen; nicht blos die Kleinen bezwingen, sondern die Großen, geziemt der königlichen Gewalt. In dieser Zeit den Thron der Wissenschaft zu besteigen, vom königlichen Stuhle der Theologie aus mit dem Scepter der vollkommensten Erkenntniß einer Welt von Wissenschaften zu gebieten, das ist des Geistlichen und des Theologen dieser Zeit Beruf und wahre Größe. Jetzt kann der durch den Glauben an höchster Erkenntniß reich gewordene Geist mehr als je davon Zeugniß geben, daß diese Wissenschaft vor allen andern die höchste sey; will er aber dieses Zeugniß geben, so muß er auch der höchsten Erkenntniß und Wissenschaftlichkeit im Geiste mächtig seyn. Zu keiner Zeit hat es darum mehr Noth gethan, als zu dieser, die christliche Wissenschaft auf die tiefsten Prinzipien der spekulativen Erkenntniß zurückzuführen oder vielmehr die höchsten, alle übrigen Prinzipien der andern Wissenschaften überwiegenden Prinzipien der menschlichen Erkenntniß in den Tiefen göttlicher Offenbarung aufzufinden und auf die philosophische Entwicklung der Zeit anzuwenden. Noch nie hat es so Noth gethan, wie jetzt, nach den höchsten Erkenntnißquellen des menschlichen Bewußtseyns im Glauben zu forschen, um durch die Höhe des aus dem Glauben entsprungenen Wissens zu zeigen, wie man durch ein solches Wissen alle andern Wissenschaften überwinden und beherrschen könne. Darum nun, weil es in der Natur des menschlichen Geistes liegt, und der nach den Gesetzen dieser Natur zur Erkenntniß der christlichen Offenbarung strebende Geist jederzeit, besonders aber in diesen Tagen aufgefordert ist, alle einzelnen Zweige des Wissens, die zerstreuten Bruchstücke menschlicher Erkenntniß zu einer immer höheren Einheit zusammenzufügen, darum muß Jeder in dieser Zeit, so viel an

ihm liegt, dazu beitragen, auf einen solchen Einigungspunkt hinzuweisen; kann auch nicht Jeder gerade den höchsten und letzten Einheitspunkt bezeichnen, der alle Fragen der Vergangenheit und Gegenwart zu lösen vermöchte, so gehört es doch zur Aufgabe eines Jeden, dem die königliche Würde der Wissenschaft am Herzen liegt, nach besten Kräften selbst vorwärts zu streben und Andere aufzumuntern, in diesem Streben nicht nachzulassen, bis endlich ein solcher Alles beherrschender Standpunkt des theologischen Wissens gefunden ist. Aus diesem Berufe der Zeit ist der Versuch des vorausgehenden Theiles dieser Einleitung hervorgegangen, welcher, auf das Prinzip der geoffenbarten göttlichen Dreieinigkeit hinweisend, die denkenden Christen darauf aufmerksam zu machen suchte, einmal mit allem Ernste zu untersuchen, ob nicht in dem Verhältnisse dieser dreieinigen menschlichen Natur zur göttlichen Dreieinigkeit der Schlüssel zu einem höhern Verständniß der göttlichen Offenbarung, des menschlichen Wesens und der geschaffenen Natur gefunden werden könne.

Es wurde in jenem vorausgehenden Theile darauf hingewiesen, wie aus dem Prinzipe der geoffenbarten Dreieinigkeit die ganze Geschichte der Offenbarung, die Gliederung der christlichen Glaubenswahrheiten, die organische Entwicklung des kirchlichen Lebens im Allgemeinen begriffen werden könne. Es hat sich gezeigt, wie nach dem Prinzip dieser Dreieinigkeit alle einzelnen Theile des Lebens zu organischen Gliedern eines Leibes sich verbinden, wie in diesem höhern Brennpunkte alle zerstreuten Lichtstrahlen sich sammeln, wie alles Einzelne in dieser Einheit Sinn, Bedeutung und Leben gewinnt. Nun aber tritt uns zu diesem geistigen Einheitspunkte des kirchlich christlichen Lebens noch ein anderes von der geistigen Natur verschiedenes Lebenselement hinzu. Für die Entwicklung des menschlichen Lebens ist nämlich nicht blos der Geist bestimmend, sondern auch die Natur und die Zeit. Auch dieses neue, mitbestimmende Element muß, wenn eine einheitliche Erkenntniß errungen werden soll, mit jenem geistigen, übernatürlichen Lebenselement verglichen werden. Auch in dieser Beziehung muß sich zeigen, wie dieselbe Einheit und Freiheit Alles beherrscht, wie auch die Natur und die Zeit ihr unterworfen ist. Nur dann können wir diese Herrschaft des Geistes recht

begreifen, wenn wir sehen, wie auch in diesen Gesetzen der Natur und der Zeit seine Macht sich kund gibt, wie auch in den scheinbar entgegengesetzten Gesetzen dieselbe Einheit des Lebens sich offenbart, ja wie gerade diese dazu beitragen, daß die rechte Erkenntniß der wahren Freiheit und Macht des Geistes offenbar werde. Auch die Zeit muß in Christus wieder auferstehen, in welchem alles Leben erneuert werden muß. Auch in der Erkenntniß muß das Wort des Apostels zur Wahrheit werden: „Ziehet aus den alten Menschen mit seinen Werken und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zur Erkenntniß und nach dem Bilde dessen, der ihn erschaffen hat, wo nicht Heide noch Jude ist, nicht Beschneidung noch Vorhaut, nicht Barbar noch Scythe, nicht Knecht noch Freier, sondern Alles in Allem Christus." Soll aber diese Erkenntniß lebendig werden in uns, wie Christus Alles in Allem werde und Alles erneuert zur Erkenntniß dessen, nach dessen Bilde er uns geschaffen hat, so müssen wir auch die Zeit und ihre geistige Wiedergeburt erkennen. Um aber diese Wiedergeburt der Zeit in Christus zu begreifen, müssen wir auch das Gesetz der Zeit an sich selber erkennen. Wer nicht darüber zuerst sich besonnen hat, was die Zeit selber ist, wie wird der ihre Wiedergeburt begreifen. Gerade darum, weil man nicht darauf Rücksicht genommen, auch die Gesetze der Natur und der Zeit zu verstehen, war man nicht im Stande, den in ihnen scheinbar liegenden Widerspruch zwischen der Offenbarung und dem geistigen Leben zu lösen und die natürliche Erkenntniß auf ihre höchste geistige Einheit zurückzuführen.

Man hat wohl viel von der göttlichen Vorsehung und Vorherbestimmung gesprochen, man hat sich den Schein gegeben, als könne man alle Räthsel des Lebens mit der unerklärten und unbegriffenen Voraussetzung einer göttlichen Vorherbestimmung lösen und doch hat man dabei nichts weiter bewirkt, als daß man diese Voraussetzung zum Deckmantel der Bequemlichkeit und Unwissenheit gemacht, daß man auf alle Fragen, über die man nicht weiter nachdenken konnte und wollte, die einfache Beantwortung bereit hielt: man müsse eben die göttliche Allmacht und Unbegreiflichkeit seiner Vorherbestimmung zuerst glauben, um dann nicht mehr weiter zu fragen, sondern vielmehr bei jeder Frage sich mit dem Bescheide

zufrieden geben: Gott hat es eben so und nicht anders gewollt. Auf diese Weise war es freilich bequem, den Wohlunterrichteten zu spielen und jeden Zweifel und jedes Bedenken der übrigen Menschen mit dem Machtspruch eines unbedingten Glaubens niederzuschlagen. Wenn irgend einem Menschen dieses oder jenes nicht blos unverständlich, sondern sogar jeder vernünftigen Möglichkeit zu widersprechen schien, so durfte man ihm einfach sagen: du bist eben ein Grübler und Zweifler und hast keinen Glauben; glaube nur erst an die göttliche Allmacht, dann brauchst du nicht mehr weiter zu fragen und zu zweifeln, warum dieses oder jenes so und nicht anders ist, wie dieses oder jenes möglich seyn kann? du brauchst blos zu denken: bei Gott ist Alles möglich, und bist mit diesem einen Gedanken des Glaubens alles Grübelns und Denkens überhoben. Es ist nur Schade, daß bei einer solchen Antwort nicht auch die ganze Schaar der Heiligen, die vor vielen Jahrhunderten gegrübelt, geforscht und gedacht, vor diesen durch Unwissenheit über alles Wissen sich erhebenden Glaubenshelden steht; wie schön würde es sich ausnehmen, wenn so ein kecker Alleswisser vor Athanasius und Augustinus stünde und ihnen derb den Text lesen würde, daß sie sich gegen Arius und Pelagius in so weitläufige Auseinandersetzungen und Erklärungen eingelassen und nicht vielmehr immer nur die einfache Antwort gegeben hätten: wir wissen, daß bei Gott Alles möglich ist, und darum bescheidet euch und glaubt, und wenn es auch zehnmal der menschlichen Vernunft widerspricht, wenn es rein widersinnig ist, was man von euch fordern sollte, so müßt ihr euch doch damit begnügen, zu glauben, daß bei Gott eben Alles möglich ist. Es wäre eine schöne Aufgabe für einen Maler, das Gesicht zu zeichnen, welches diese Heiligen zu einer solchen Zurechtweisung nothwendig machen müßten. Jedenfalls bleibt es ein die Weisheit dieser neuen Glaubensvertheidiger sehr verdächtigender Umstand, daß jene Männer anders gedacht und anders gehandelt und ihrer Zeit gegenüber sich nicht mit einer solchen nichtssagenden Ausrede begnügt. Was wird durch eine solche Antwort, welche eigentlich nichts erklärt, weiter erreicht, als daß man die tiefe Weisheit göttlicher Offenbarung, daß man die Kraft des Wortes Gottes vor seinen Widersachern verläugnet, daß man die göttliche Vor-

sehung gerade dadurch verlästert, indem man vorgibt, an sie zu glauben? Wie kann derjenige sagen, daß er in Wahrheit an die göttliche Vorhersehung glaube, der sie nur benützt, um allen Unsinn menschlicher Voraussetzung damit zu entschuldigen, um sich durch diese Voraussetzung jeder Mühe, über irgend etwas noch nachdenken, irgend etwas tiefer erforschen und erklären zu müssen, zu überheben? Während man in allen zweifelhaften bedenklichen Fragen zu dem Glauben an eine absolute und unbegreifliche göttliche Allmacht und Vorherbestimmung seine Zuflucht nimmt, gibt man sich nicht einmal die Mühe, über die Offenbarung der göttlichen Macht und Weisheit in der Natur- und Weltgeschichte nachzudenken.

3. Verhältniß der ewigen Gesetze des Lebens zum Organismus des zeitlichen.

Wer Gott erkennen will, der muß ihn nicht in demjenigen erkennen wollen, in dem er sich nicht geoffenbaret, sondern in dem, worin er sich geoffenbart. Wir können unmöglich die ewigen Beschaffenheiten der unbegreiflichen göttlichen Wesenheit erkennen, wenn wir unsern Geist nicht geübt haben in Erkenntniß der Offenbarung zeitlicher Eigenschaften. Darum hat Gott durch die Macht und Weisheit seiner freien Liebe Welten geschaffen außer sich, die nicht seinetwegen sind, damit diese eine Offenbarung seines Wesens seyen für andere Wesen, damit diese ihn mittelbar erkennen und lieben lernen. Wer aber diese Mittel, welche Gott dem vernünftigen Wesen außer sich angewiesen, um zur Erkenntniß des unsichtbaren Schöpfers zu gelangen, nicht gebraucht und unmittelbar erreichen will, was er nur mittelbar erreichen kann, der verschmäht und verläugnet ja die göttliche Offenbarung selbst. Gott, der die Gesetze des Lebens in die Natur und die Geschichte gelegt, will in der allmählig sich entwickelnden Offenbarung dieser Gesetze die Freiheit und Herrlichkeit des Gesetzgebers uns offenbaren. Wenn wir nun aber über diese Offenbarung und die darin sich uns kund gebenden Gesetze nicht nachdenken, wie wollen wir dann den Gesetzgeber derselben kennen lernen? wenn wir den Weg, den Gott uns zu seiner Erkenntniß vorgezeigt, nicht betreten, empören wir uns dann nicht gegen

seine Gesetzgebung und verlangen von ihm, daß er auf die uns beliebige Weise sich offenbaren soll? Nicht auf seine Bedingungen hin wollen wir sein werden und seiner Macht und Liebe uns ergeben, sondern begehren vielmehr, er soll auf unsere Bedingungen unser werden und seine Macht und Herrlichkeit unserer Unwissenheit und Willkür unterwerfen. Wer aber irgend wohin gelangen will, der muß von dem Standpunkte ausgehen, auf welchem er sich befindet, muß das Nächste ergreifen, um zum Entfernten zu gelangen. Welche Erkenntniß aber können wir uns erwerben von dem ewigen Leben, wenn wir nicht einmal das zeitliche zu begreifen uns bemühen. Die Gesetze, welche Gott in die Schöpfung gelegt vom Anfang an, hat er auch seitdem nicht geändert, und derselbe Gott, der die Geschicke des Einzelnen lenkt, leitet in viel sichtbarerer Weise die Geschicke der ganzen Welt. In der Weltgeschichte aber ist diese göttliche Weltregierung an bestimmten unveränderlichen Gesetzen zu erkennen, während Ziel und Ende des Einzelnen wie ein Tropfen im Strome in der Bewegung des Ganzen sich unkennbar verliert. Das Auge des Menschen kann den Lauf eines Stromes von der Quelle bis zur Mündung verfolgen, aber die einzelnen Wellen und Tropfen, die in dieser Strömung auf und nieder wallen, wirst du nimmermehr in ihrer regelmäßigen und vollständigen Bewegung unterscheiden können. Warum geben sich nun diejenigen, welche immer und überall auf eine unbedingte göttliche Weltregierung hinweisen, nicht auch die Mühe, die von Gott geordnete Menschengeschichte in ihrem organischen Laufe zu erkennen. Wer wirklich tiefer eingedrungen ist in die Geheimnisse der göttlichen Offenbarung, der muß vermöge derselben auch die sichtbare Erscheinung dieser Offenbarung in der Zeit deutlicher erklären können. Wenn aber die Weltgeschichte, wie eine zertrümmerte Burg, wie ein unermeßlicher Weltenschutt, wie ein Bergsturz, in welchem Steine und Schlamm und ein Städte verschüttendes Chaos von unausgebildeten Formen in die Tiefe sich niederstürzt, wie ein von dem Abfall vieler Jahrtausende zusammengehäufter Scherbenberg betrachtet wird, wie soll in solcher Unordnung ein solches Gesetz sich offenbaren können? Der Schöpfer, welcher einst das Chaos zur organischen Gestaltung gebildet, der wird durch sein Wort auch

die chaotische Verwirrung der Zeiten beherrschen und Alles von seinem Anfang zum endlichen vorherbestimmten Ziele lenken. Die Weisheit dieses herrschenden Wortes wird die Zeit ebenso wenig als ein ungestaltetes, unbewegliches Chaos bestehen lassen wie den Raum. Das aber ist die Aufgabe dessen, welcher über die Offenbarungen Gottes in der Natur und Geschichte mit aufrichtigem Ernst und wirklichem Glauben an die alle Ordnung der Dinge vorherbestimmende göttliche Weisheit nachzudenken sich bemüht, dem Ziele und Anfang der in der Zeit geordneten Bewegung der Dinge nachzuforschen, und in der Fortbildung des einen zum andern die Herrschaft des bildenden Wortes zu erkennen. Dadurch, daß Gott aller Dinge Anfang und letztes Ziel, und mit beiden auch das Gesetz bestimmt, durch welches ein jedes von seinem Anfang zu seinem Ziele sich bewegen kann oder muß, ist seine ewige Vorherbestimmung in der Zeit offenbar geworden. In dieser Vorherbestimmung hat darum jedes Einzelne in der Weltgeschichte wieder seine ihm angewiesene Stellung, und je mehr wir den organischen Zusammenhang der Geschichte der einzelnen Glieder im Zusammenhange erfassen, um so deutlicher werden wir das ordnende Gesetz erkennen, das in ihnen herrscht. Durch die Erkenntniß der Gesetze aber müssen wir zur Erkenntniß des Gesetzgebers gelangen. Wer diese Gesetze erkennt, dem wird der Verlauf der Geschichte erscheinen, wie ein großer, fast unermeßlicher Dom, in welchem Stein um Stein zu einem regelmäßigen und doch freien und eben darum schönen Ganzen sich fügt. In einem Trümmerhaufen können die Steine wild und unregelmäßig durch einander geworfen seyn und es ist gänzlich gleichgiltig, wo dieser oder jener liegt. Ordnung und Gesetz aber ist nicht in ihnen zu erkennen. Der Zufall, der keine Ordnung, keinen Begriff zuläßt, scheint allein gewaltet zu haben; nicht aber die ordnende Hand eines weisen und kunstverständigen Meisters. Willst du aber Gott verehren und ihn anbeten, so mußt du ihn auch als jenen Baumeister erkennen, der in der Weltgeschichte den großen Tempel sich erbaut, in welchem die Geister dienend seinem herrschenden Worte gehorchen und von welchem darum die Kirche in dem letzten Gebete des Gedächtnißtages jeder einzelnen Kirchweihe versichert, daß er aus „lebendigen und auserwählten Bausteinen

seiner Herrlichkeit einen ewigen Wohnort bereite." Nicht in der chaotischen Verwirrung, sondern in diesem schönen majestätischen Tempel der Geschichte, der aus lebendigen Bausteinen sich zusammenfügt, wird der ewige Schöpfer und Gesetzgeber des Lebens angebetet werden können.

Wenn aber Gott Anfang und Ziel aller Wesen bestimmt, so ist damit allerdings auch Anfang und Ziel jedes einzelnen Wesens vorher bestimmt, denn alle einzelnen Wesen müssen wieder dem Gesetze des Ganzen gehorchen und in diesem Gehorsam die von einem bestimmten Anfang an ausgehende und einem bestimmten Ziele zueilende Bewegung des Ganzen vermitteln. Dieser Gehorsam selbst aber ist wieder ein doppelter, ein unfreiwilliger oder ein freiwilliger. Dieser unfreiwillige Gehorsam erscheint dem Ganzen gegenüber auch noch als ein freier, wenn er gegen die Ordnung des Ganzen sich zu empören unternimmt. Auch dieser Ungehorsam muß zur Bewegung des Ganzen mit beitragen und ist, auch unwillig, dennoch ein freiwilliger. Das Rad der Zeit bewegt sich in immer gleicher Schnelligkeit. Ob die Menschen dieser Bewegung sich entgegen stemmen oder ihr gehorchen, dieses Streben und Widerstreben der freien Kräfte ist eben die Pendelschwingung an der Uhr der Zeit, durch welche die Bewegung des Ganzen vermittelt wird. Wie die Wasser des Mühlbaches auf die Räder der Mühle niederfallen und von einer Seite gegen dasselbe anstürmen und es durch die Wucht ihrer Schwere zu Boden zu drücken versuchen, heben sie es eben dadurch auf der andern Seite und bewirken eben durch dieses gleichmäßige Gesetz der Schwere den nie ruhenden Umlauf desselben. Wie das Rad des Wagens, von einer organischen Kraft bewegt, welcher es im nothwendigen Umlauf gehorcht, sich um sich selber und doch wieder zu einem ihm fremden Ziele hinbewegt, so bewegen sich die eigenen Kräfte um sich und um die Achse ihres eigenen Willens und werden doch zugleich wieder von der Bewegung des Ganzen einem allgemeinen Endziele zugeführt. Gerade dadurch aber wird die Bewegung der ganzen Weltgeschichte zu ihrem letzten Ziele vermittelt, daß jeder Einzelne wieder in freier Bewegung um die Achse seines eigenen Willens sich zu drehen vermag. Darum vermögen ja die Wasser zu strömen, daß jedes Wassertröpflein wieder seine eigene in sich selbst concentrische Ku-

gelgestalt besitzt. So bewegt sich auch die Geschichte in ihrem strömenden Laufe durch die concentrische Selbstbestimmung des Einzelnen ihrem allgemeinen Ziele entgegen. Dieses Ziel des Ganzen aber ist in seiner geordneten Bewegung durch die Jahrtausende der Weltgeschichte hindurch immer deutlicher hervorgetreten. Ursprung und Ende werden von Jahrhundert zu Jahrhundert dem Auge des Geistes immer klarer erscheinen müssen, je weiter im Laufe der Jahrhunderte die Gestaltung der organischen Entwicklung des Baumes der Zeiten von der Wurzel zum Wipfel sich ausgestaltet. Das Gesetz dieser Entwicklung selbst aber wird uns in dem Maaße wieder leichter verständlich, je bestimmter Ursprung und Ziel dieser Entwicklung uns geoffenbaret ist.

Die Offenbarung Christi will darum diese in der Natur und Geschichte waltenden Gesetze keineswegs verhüllen, sondern vielmehr erfüllen. Nicht darum hat uns Christus seine Offenbarung gegeben, um uns des eigenen Strebens zu überheben und unsere freie Thätigkeit unnütz zu machen, sondern darum, um dieser freien Thätigkeit einen höchsten untrüglichen Anhaltspunkt zu geben und dem Gedanken des Menschen eine neue Kraft und eine höhere Ermunterung und Hülfe zu gewähren. Darum beruft er sich ja selber auf das Zeugniß seines Vaters in Natur und Geschichte zur Bestätigung seiner freien Lehre; darum versichert er uns, daß wir nur durch ihn zum Vater kommen können, daß Niemand den Vater erkenne als der Sohn, daß aber auch keiner den Sohn erkenne als der Vater. Darum macht er es den Juden zum Vorwurf, daß sie diesen seinen Vater ihren Gott nennen, während sie ihn doch nicht erkennen, und versichert die Juden, „dieser mein Vater, den ihr nicht kennt und doch euren Gott nennet, gerade dieser ist es, der für mich Zeugniß giebt.“ Ist es denn nicht das ewige Wort, durch das alles geschaffen ist, welches in Christus als Mensch gewordenes Wort und als ewige Liebe sich geoffenbart? wie sollte nun dieses Wort, welches alle Gesetze des Lebens schaffend geordnet, nicht auch von diesen Gesetzen bezeugt und verkündiget werden? Wer sich also seines Glaubens an Christus zu rühmen wagt, der rühme sich zuvor der in diesem Glauben gewonnenen Erkenntniß des Lebens und seiner Gesetze. Wer an Christus glaubt,

der muß auch durch ihn zum Vater gelangen, durch ihn den Vater erkennen. Der Erlöser ist es, der uns die Herrlichkeit des Schöpfers verkündigt und erklärt, der uns zum Vater zurückführen will. Allerdings vermögen wir darum nur durch Christus zum ewigen Vater zu gelangen und ihn zu erkennen, allein wir können auch nur dann sagen, daß wir wahrhaft an Christus glauben, wenn wir durch ihn zur Erkenntniß und Herrlichkeit des Vaters uns führen lassen. Wenn wir nur durch Christus zur Erkenntniß der ewigen Gesetze des Lebens gelangen können, so ist es nicht genug, daß wir bloß sagen, wir glauben an Christus, wenn wir nicht nach dieser Erkenntniß auch innerlich verlangen und streben. Wenn wir nicht selber gehen, wie kann Christus unser Führer seyn? Er hat uns den Weg gezeigt und ist selbst der Weg des Lebens, ist der ganzen Menschheit den Weg des Heiles vorausgegangen, aber gehen müssen wir selber nach ihm, wenn wir wahrhaft seine Jünger und Nachfolger werden wollen. Wer nicht selber geht, wie kann der ein Nachfolger Christi seyn? Es gibt keine bloß von Außen her dem Menschen zugerechnete Erkenntniß; was du nicht in dir selbst erkennest, das kann kein Anderer für dich erkennen. Es ist nicht genug, daß die Weisheit des Vaters im Sohne ist, sondern du mußt auch die durch den Sohn geoffenbarte Weisheit durch die Betrachtung des Wortes in dich aufgenommen haben, das Wort muß in dir lebendig geworden seyn, wenn es dich frei und selig machen soll. Es ist nicht genug, daß alle Wahrheit im Christenthume ist, damit du als Einzelner durch diese Wahrheit reich und selig werdest, sondern du mußt diese Wahrheit auch in dich eingehen, in dir lebendig werden lassen. Es ist nicht genug, daß du im Christenthume bist, sondern das Christenthum muß in dir seyn, dann erst bist du in Wahrheit und nicht dem Namen nach ein Christ. Nach dem Grade dieses Lebens der Wahrheit in dir wird der Grad deiner Seligkeit sich messen lassen; so wie das Licht des Lebens innerlich in dir leuchtend wird, wirst du auch innerlich das Leben besitzen, wird aber dein Inneres nicht hell durch dieses Licht, so bist du Finsterniß mitten in dem Lichte.

Es ist darum eine ganz falsche Vorstellung, die Belohnung und Bestrafung eines Menschen in dem ewigen Leben sich

als bloß äußerlich ihm aufgelegte Bürde oder ihm von Außen umgeworfene Herrlichkeit zu denken. Der Mensch kommt dadurch in den Himmel, daß der Himmel in ihn kommt und seine Verdammung zur Hölle ist das Eintreten eines gottesfeindlichen Lebens in ihn. Man redet darum wohl viel von zeitlichen und ewigen Strafen, denkt aber dabei sehr selten an das Wesen der Strafe, an den Zusammenhang derselben mit der freien und unfreien Natur des Menschen. Dadurch ist der Begriff der Strafe selbst ein vieldeutiger, in seinen eigenen Bestimmungen widerspruchsvoller geworden. Die Vorstellung von einer äußerlichen, sich selber rächenden Gerechtigkeit ist über die Anschauung göttlicher Liebe überwiegend geworden. Man denkt sich die göttliche Gerechtigkeit mehr dem rächenden Unwillen als dem richtig richtenden Willen Gottes entsprossen. Um die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes zu beweisen, haben Kirchenväter und spätere Theologen auf die ungeheure Schuld der Sünde gegenüber einem unendlichen göttlichen Wesen hingewiesen und gezeigt, daß eine solche Schuld nicht durch Menschen- und anderer Geister Opfer, sondern nur durch Gottes Liebe selbst wieder gesühnt werden könne. Diese an sich richtige Anschauung aber hat man dann in späterer Zeit wieder bloß äußerlich gefaßt und immer wieder von der Schuld und Sünde gesprochen, welche durch Christi Tod getilgt werden mußte, damit die ewige Gerechtigkeit gesühnt würde, dabei aber der Unfähigkeit der menschlichen Natur, durch sich selbst die Fesseln ihres verkommenen Zustandes zu brechen und zur Freiheit vollkommener Liebe sich empor zu schwingen, vergessen. Dadurch wurde die Erkenntniß der durch die göttliche Liebe den Menschen gebrachten Hilfe und der in dieser Liebe den Menschen wieder gegebenen Befähigung zum wahren Besitze der Seligkeit immer mehr und mehr in den Hintergrund gedrängt. Man stellte die Erlösung immer mehr als etwas dar, wodurch der zur Strafe aufgehobene Arm Gottes in seiner Bewegung aufgehalten wurde, und die Gerechtigkeit erschien mehr als eine äußerliche, welche dem Menschen die innere Offenbarung der Erlösung, die Liebe, verhüllte. Im Aufblick zu dieser Liebe aber konnte man sich die Erlösung eher als ein Hinaufheben der Menschen zu den stets ausgebreiteten Armen Gottes, um alle Wesen in das Reich seiner Seligkeit aufzunehmen, denken, als ein Auf-

halten dieses gegen die Menschen im Zorne erhobenen Armes des strafenden und rächenden Unwillens Gottes. Die Liebe muß uns die Gerechtigkeit erklären, nicht aber die Gerechtigkeit die Liebe. Sobald das Letztere überwiegend wird, muß Gottes Gericht über die Menschen den Menschen selbst als etwas bloß Aeußerliches erscheinen. Jede den Menschen von Gott aufgelegte Strafe wird dann als eine Last vorgestellt, als eine Peinigung, zu welcher Gott irgend eines äußerlichen dämonischen Henkers, irgend einer äußerlichen Vorrichtung oder elementarer Weltkräfte bedürfte, um den Menschen damit zu quälen; oder wozu er eines bestimmten Ortes und Raumes nöthig hätte, um in diesem gleichsam sichtbar abgeschlossenen Raume die Summe eigens von ihm zu diesem Zweck geschaffener Marterwerkzeuge zu sammeln; als wenn nicht Jeder, der den Haß gegen das Wahre und Gute aufgenommen, in diesem Hasse selbst den Ort und das Werkzeug und den Henker und den Diener seiner eigenen Qual in sich selber trüge. Ebenso ist die Belohnung nicht etwa so ein äußerliches Gut, wie ein schönes Haus, ein Schloß, eine Grafschaft oder eine Insel, wie Sancho Pansa sich wünscht, die dem Menschen in der Ewigkeit geschenkt wird, als ein Gut, das er äußerlich besitzen könnte. Wäre der Besitz ein äußerlicher, etwas, was von Gott wie ein Juwel in ein Gefäß hineingelegt werden könnte, so würde der Mensch diesen Besitz auch wieder verlieren können und er würde ebenso wenig Seligkeit darin empfinden als ein Juwelenkästchen an sich von den Juwelen, die in dasselbe verschlossen sind, Werth erhält. Diese äußerlichen Begriffe aber hängen mit der ganzen äußerlichen Geschichte des Lebens zusammen. So wie man gewohnt ist, die Geschichte selbst als eine Summe von bloßen Zufälligkeiten, von ordnungslos aneinander hängenden Begebenheiten sich zu denken, in welcher nicht ein inneres Gesetz im äußeren Wachsthume offenbar wird, so denkt man sich dann alles andere, Belohnung und Strafe, Erkenntniß und Wissenschaft gleichfalls bloß als äußerlich an dem Geiste klebende Umstände, die nach Zufall oder Willkür dem Leben hinzugefügt oder von ihm weggeführt werden können, ohne daß dadurch an dem Ganzen etwas geändert wird.

Dieser gedankenlosen Auffassung des Lebens muß darum die Ge-

schichte selbst als etwas rein Zusammenhangloses erscheinen, in welchem eines zum andern hinzukommt wie ein Sandkorn zum andern, ohne daß die einzelnen Begebenheiten sich innerlich einander bedingen. Die einzelnen Jahre und Jahrhunderte sind darum für eine solche gedankenlose Auffassung der Weltgeschichte weiter nichts als unbehauen neben einander liegende Steine, an denen nichts weiter zu bemerken ist, als was die äußerliche Neugierde an ihnen sieht. Den gedankenlos spielenden Sinn ergötzt es, Namen auf Namen und Jahrzahl auf Jahrzahl zu häufen, wie es den Wucherer ergötzt, Zahlen auf Zahlen und Goldstück auf Goldstück zu häufen. Es ist aber bloß die äußerliche Neugierde, die dumm hoffärtige Gelehrsamkeit, welche den Menschen an dieser äußerlichen Uebereinanderhäufung des gedankenlos Zusammengescharrten sich ergötzen läßt. Der Mensch begräbt sich auf diese Weise freiwillig unter dem unermeßlichen Schutt der über ihn zusammenstürzenden Jahrtausende. Statt auf die Höhe der Zeiten zu steigen, und von diesen Hochgebirgen aus einen Blick über das ganze Leben und das umfangende Gesetz der Ewigkeit zu thun, stürzt er sich selbst in die tiefste Schlucht dieser über einandergethürmten Urgebirge, oder er benützt die von ihnen herabgerollten Steine, um jeden Stephanus, aus welchem der Geist einer höheren Erkenntniß und Offenbarung redend geworden ist, mit den verhärteten Stücken gedankenloser Gewohnheit zu steinigen. Derjenige aber kann erst ein lebendiges Zeugniß von der Wahrheit und Herrlichkeit der Erlösung ablegen, der in der Geschichte den Erlöser schaut, sitzend zur Rechten des lebendigen Vaters. Es ist ein unaussprechlicher Trost für den Menschengeist, seinen Glauben an das lebendige Wort in dieser zu aller Zeit offenbar gewordenen Macht und Herrlichkeit des Wortes bestätigt zu sehen. Wie die Jahrhunderte der Weltgeschichte aufeinander folgen, so folgen auch die Menschengeschlechter in ununterbrochener Reihe aufeinander, aber nicht wie die Steine des Weges, sondern wie die Zweige, Blätter und Blüthen eines Baumes, der nach einem innern Gesetze wächst und sich entfaltet. Jedes Jahrhundert hat seine eigene nothwendige Bedeutung und Stellung in der Geschichte und jedes Volk hat sie auch. Jedes Volk trägt das Seinige bei zum Ausbau des Ganzen, und nur immer in der Fülle der Zeiten und wenn von

den Menschen das Menschliche vorbereitend geschehen ist, kann die ewige Wahrheit zu den Menschen niedersteigend diesen nach dem Grade ihrer Dürftigkeit und Empfänglichkeit sich offenbaren. Allerdings ist das Heidenthum in seinem Abfall von der ersten Offenbarung Gottes an die Menschen auf vielfache und mitunter gräuelhafte Irrthümer gerathen; dennoch aber ist auch in seiner Entwicklung Manches in die Erscheinung getreten, was dem lebendigen Verständniß der geoffenbarten Wahrheit unter den Menschen Bahn gebrochen. Wenn wir das Lehrgebäude der christlichen Dogmatik betrachten, so müssen wir der Wahrheit das Zeugniß geben, zu gestehen, daß es von den alten scholastischen Theologen erbaut wurde nach den Formen der aristotelischen Kategorien, und daß also Aristoteles den Werkmeistern des christlichen Lehrgebäudes die wissenschaftliche Form an die Hand gegeben, um dieses Gebäude für die Menschen bewohnbar herzustellen. Der Menschengeist muß Alles, was er empfängt, auch in äußerer und mittelbarer Form erkennen, so lange er an die Schranken seiner zeitlichen Entwicklung gebunden ist. Eben weil er von Natur aus nicht eines unmittelbaren Anschauens der Wahrheiten des Lebens theilhaftig ist, darum bedarf er der vermittelnden Form für seine Erkenntniß. Diese vermittelnde Form aber wurde den alten scholastischen Theologen für ihr Lehrgebäude von Aristoteles an die Hand gegeben. Aristoteles war darum für dieselben eine nothwendige Voraussetzung, ohne welche sie ihre eigene Wissenschaft nicht hätten in eine gestaltete Form kleiden können. Wäre Aristoteles nicht ihnen voraus gegangen, so würden sie ihrem eigenen Erkennen und dem reichen Inhalt ihres Wissens nicht eine dem Menschengeiste nothwendige Form haben geben können. Sie hätten dann neben dem Forschen nach dem Reichthum des Inhaltes der gegebenen Lehren der Offenbarung auch noch auf eine äußere Form sich besinnen müssen. Jahrhunderte aber hätten nothwendiger Weise wieder vergehen müssen, bis eine solche geregelte Form gefunden worden wäre. So aber war sie schon da und durfte nur, so wie sie war, genommen und angewendet werden. Durch die schon gefundene Form kam das alte Heidenthum der christlichen Wissenschaft zu Hilfe. Diese Form selbst aber war eine im Heidenthum nicht blos zufällig

gefundene, sondern eine aus der Bestimmung und den Anlagen des griechischen Volkes mit innerer Nothwendigkeit hervorgehende, Jahrhunderte lang vorbereitete, an der Aristoteles angeknüpft und zu der er durch die vorausgehende Entwicklung und den innern Zusammenhang der Geschichte alles Denkens gelangt war. Wer irgend eine wahre Einsicht in die Geschichte der griechischen Philosophie besitzt, der wird auch den nothwendigen Zusammenhang der aristotelischen Philosophie mit den ihr vorausgehenden Lehrgebäuden der früheren griechischen Philosophie begreifen. Ohne Plato und Sokrates war ein Aristoteles ebenso unmöglich, wie ohne den Vorgang der Sophisten ein Sokrates unmöglich gewesen wäre. Die Sophistik selbst aber war eine nothwendige Folge der vorausgehenden eleatischen und atomistischen Philosopheme. Diese aber führen wieder auf Anaragoras und Heraklit zurück. So geht in ununterbrochener Reihenfolge eines aus dem andern mit innerer Nothwendigkeit hervor. Die aristotelische Philosopheme ist in ihren tiefsten Wurzeln mit dem ganzen Griechenthum zusammen- und aus demselben durch das unveränderliche Gesetz des Denkens hervorgewachsen. Mit dem Aristoteles aber haben die christlichen Theologen des Mittelalters für Jahrhunderte ein unzertrennliches Bündniß eingegangen, und eben dadurch, daß sie die formale Entwicklung der griechischen Philosophie mit dem Inhalte des christlichen Glaubens verbunden haben, diese selbst im Christenthume mit ihrer von Gott vorherbestimmten Bedeutung vereinigt. Sie haben dadurch nicht das Christenthum ethnisirt, daß sie die griechische Philosophie in die christliche Wissenschaft eingeführt, sondern nur das Heidenthum christlich gemacht und das in demselben waltende Naturgesetz auf seine rechte Bestimmung angewendet. Denken wir uns darum die Geschichte des Christenthums selbst wieder nicht als ein bloßes Aggregat von unzusammenhängenden Theilen, sondern als eine organische Entwicklung, so können und müssen wir es uns auch in einem organischen Zusammenhange mit dem Heidenthume denken, und dann erscheint auch das Heidenthum nicht mehr als blos zufällig, sondern als etwas, was zum ganzen Organismus des gefallenen Menschengeschlechtes gehört, was seine bestimmte, vom Ganzen unzertrennliche Bedeutung in der Fülle der Zeiten einnimmt. Auch

das Heidenthum hat seine von Gott geweckten Geister, die mit außerordentlichen Gaben von der göttlichen Gnade ausgerüstet waren, um die goldenen und silbernen Gefäße natürlicher Erkenntniß zu bereiten, in welchen die Offenbarung ihre himmlischen Gaben, die christliche Andacht ihre Opfer legen konnte. Das ist auch eine Form göttlicher Vorherbestimmung, die einem Plato und Aristoteles eine solche Macht des Geistes anvertraut, wie sie nachher im Christenthum kaum wieder an den begabtesten Geistern sich gezeigt. Woher sollten sonst diese Männer diese außerordentlichen Gaben erhalten haben, wenn nicht durch eine besondere Bestimmung der göttlichen Gnade? Gott hat aber diesen Männern doch wohl nicht umsonst solchen Reichthum des Geistes in solcher Fülle geschenkt, sondern darum, weil er ihnen für die kommenden Zeiten einen bleibenden Einfluß für die weitere Fortbildung der menschlichen Geschichte geben wollte. Daß sie vor Christus geboren waren, das allerdings machte es ihnen unmöglich, die christliche Heilswahrheit zu erkennen; daß aber einer nicht im Namen Christi getauft ist, das ist nicht seine Schuld, dafür ist er also auch nicht verantwortlich; ob er aber in seiner Zeit die gerade durch den Irrthum vermehrte Sehnsucht nach Wahrheit und Erlösung mehr oder weniger in sich genährt, das lag in seiner Macht. Sokrates und Kleon waren wohl Zeitgenossen in Athen, aber sie waren dabei doch unermeßlich weit von einander verschieden an innerer Thätigkeit der Gesinnung. Wie nahe stand der Eine der Erlösung, ohne sie zu kennen, und wie ferne würde der Andere derselben gestanden seyn, auch wenn er sie gekannt hätte. Diese Stellung des Einzelnen und eines ganzen Volkes, die Aufgabe und das Talent derselben, dieß ist allerdings vorherbestimmt, aber was der Einzelne innerhalb dieser Aufgabe sich aneignet, das dankt er seiner eigenen Thätigkeit. Ist es aber nothwendig, daß einzelne und ganze Völker eine gewisse, der Zeit angemessene Aufgabe erfüllen, so werden sie auch zunächst dieser Aufgabe gemäß gerichtet hinsichtlich ihrer freien That, durch welche sie ihr *eigenes* freies Verhältniß zu dieser That bestimmt haben. Die höchste freie Seligkeit kann zwar allerdings nur von dem Menschen in Christus und durch die Liebe desselben erreicht werden. Alle andere bestimmte Seligkeit bleibt hinter dieser zurück; gegen die aus dem Geiste

der christlichen Liebe strömende Erkenntniß und Seligkeit ist jede andere Erkenntniß und Beseligung des Lebens als Finsterniß und Unseligkeit zu betrachten. Auch die vollkommenste Tugend des Heidenthums ist aus sich selber dieser wahren Freiheit des ewigen Lebens in der Liebe fremd, und darum der wahren Seligkeit nicht theilhaft, aber eben darum spricht das Evangelium auch von einer durch die Sehnsucht nach Wahrheit und Liebe vermittelten Theilnahme an dem Gastmahl des ewigen Lebens, zu welchem Viele von Aufgang und Niedergang herbeikommen, während die Kinder des Hauses davon ausgeschlossen werden. Die Seligkeit richtet sich in ihrer innern beseligenden Kraft auch nach dem Grade der innern Empfänglichkeit des Menschen. Ein Mohikaner wird eben gar keine Anschauung einer wahrhaft freien und ewigen Seligkeit in sich tragen und in dem unentwickelten Zustande seines Bewußtseyns des Himmels der freien Liebe gar nicht begehren können, und so wird Jedem nach dem Grade seines Bewußtseyns nur jene Seligkeit zu Theil werden können, die er zu ertragen vermag. Die eigentliche reine Seligkeit aber kann darum nur demjenigen zu Theil werden, der das Wort der Erlösung in sich aufzunehmen und lebendig zu machen bestrebt ist. Je näher der Mensch innerlich diesem belebenden Worte steht, um so größer ist sein Antheil an der wahren Seligkeit. Auch der Christ muß durch diese innere Lebendigmachung des Wortes erst seinen Antheil an dieser Seligkeit erringen. Mit der Seligkeit ist es wie mit der Erkenntniß; sie kann dir nicht an- und umgehängt werden wie ein Kleid; du kannst als Christ selig werden, aber deßwegen, weil du Christ bist, erkennst du Gott innerlich noch nicht mehr als Jude und Heide, sondern hast nur mehr Mittel, ihn zu erkennen, mehr Hülfe, ihn zu finden und eine dringendere Aufgabe, ihn zu suchen; erkennst, findest und suchst du ihn aber nicht, so wird deine Unseligkeit nur um so größer werden, je größer deine Erkenntniß und Seligkeit hätte bei dem rechten Gebrauch dieses Berufes, dieser Mittel und dieser Hülfe werden können. Auch im Christenthum macht darum wieder das eigene freie Verhalten die persönliche Bestimmung des Einzelnen. In dieser persönlichen Bestimmung liegt aber das Verhältniß zum Ganzen wieder. Aus beiden geht Belohnung und

Strafe, aus beiden der Grad der Erkenntniß und Seligkeit hervor. So ist das Gericht Gottes nicht etwas Zufälliges und Willkürliches, sondern hängt mit der Freiheit und Nothwendigkeit des menschlichen Lebens innerlich und nothwendig zusammen. Nicht wie es Gottes Willkür bestimmt, wird dem Einen diese, dem Andern eine andere Lebensaufgabe angewiesen, sondern wie es die Ordnung des Ganzen erheischt; in dem freien Gehorsam gegen diese Ordnung aber liegt die Quelle der persönlichen Beseligung des Einzelnen. Auch das Reich der überirdischen Geister hat seine von Gott vorherbestimmte Ordnung, und der Eine ist zu einer größeren, der Andere zu einer geringeren Herrlichkeit berufen, denn keine Ordnung ist ohne Unterordnung; aber auch die überirdischen Geister sind selig durch den freien Gehorsam ihres Willens und die lebendige Wirksamkeit ihrer Kräfte in der ihnen angewiesenen Stellung; auch sie sind für alle Ewigkeit vorher bestimmt in den Kräften und Graden ihrer Seligkeit; aber selig, so selig als er seyn kann, also in seiner Weise vollkommen selig ist ein Jeder, in welchem die vollkommene Harmonie seines Willens und seines Berufes lebendig geworden. Unselig sind aber auch die Geister höherer Ordnung, welche die ihnen von Gott angewiesene Stellung absichtlich mißkennen und mißbrauchen und dadurch die Harmonie zwischen Seyn und Wollen zerstören. So ist also Ordnung und Vorherbestimmung überall, aber diese Ordnung und Vorherbestimmung muß von jedem Wesen in der ihm von Gottes Willen vorgeschriebenen Weise erkannt und empfangen werden. Der Engel muß diese Vorherbestimmung mit der Kraft eines Engels erfüllen, der Mensch in der Form der Menschennatur, der Christ aber in der ihm von Christus vorgezeichneten Weise. Der Christ hat nicht aufgehört, Mensch zu seyn, denn in Christus ist ja das ewige Wort selber Mensch geworden. Der Christ muß nur ein unterrichteterer, besserer und vollkommnerer Mensch seyn als Jeder, der Christus nicht kennt; der Christ muß also vor allen andern Menschen die Menschennatur am Besten erkennen als jeder Andere, der nicht Christ ist. Gerade durch die Offenbarung des Erlösers wird der Christ mehr als jeder Andere in den Stand gesetzt, auch die Gesetze der Schöpfung mehr als jeder Andere zu erkennen.

Wie dem Christen ein größeres Maß der Seligkeit erreichbar ist, so ist ihm auch ein größeres Maß von Mitteln in die Hand gegeben, dieselbe zu erlangen; dafür aber muß auch in seiner Seele, wenn er diese Mittel nicht gebraucht oder mißbraucht, eine um so größere Widersetzlichkeit gegen diese Gnade, der ihm offenbar gewordenen höchsten göttlichen Liebe gegenüber eine um so größere Lieblosigkeit, ein um so entschiedenerer Haß gegen die Wahrheit und gegen das Göttliche Platz greifen; die Unseligkeit muß auch in demselben Maße um so weiter um sich greifen in seiner Seele, je höher sein Beruf zur Seligkeit war. Wie dieß beim Christen im Verhältniß zu den andern Völkern der Fall ist, in derselben Weise kann dieß von jedem einzelnen Christen wieder gesagt werden und in weiterer Ausdehnung von jedem einzelnen Menschen, daß das Maß seiner Seligkeit oder Unseligkeit so groß ist und seyn muß, als die ihm von Gott anvertrauten Anlagen und Mittel groß sind. Diese Mittel aber sind allerdings durch die göttliche Vorherbestimmung dem Einzelnen zur Verwaltung anvertraut, sowohl wie sie im Allgemeinen der Zeit und dem Volke angehören, in welchem der Einzelne geboren ist, als auch wie sie als natürliche Anlage in jedem Einzelnen vorhanden sind. Damit ist allerdings jedem Einzelnen seine Stellung in der allgemeinen Entwicklung der Zeit und das Maß der Kräfte angewiesen, mit denen er in diese Entwicklung eingreifen muß. Was er aber durch diese äußere Stellung und das Maß seiner Kräfte aus sich selber macht, das ist in *seine* Freiheit gegeben; er kann die Schale nicht zerbrechen, innerhalb welcher seine freie Thätigkeit sich entfalten muß; ob er aber innerhalb dieser Schale die edle Perle eines unvergänglich herrlichen Lebens sich erzeugt oder ob er das Leben selbst seines innern Werthes beraubt und den Beruf, in welchem er dem Ganzen dienen muß, zu seinem eigenen Unsegen mißbraucht, das ist von Gott in des Menschen freie Macht gegeben. Betrachten wir so diese innerhalb nothwendiger Grenzen sich bewegende Thätigkeit des Menschen, so wird allerdings die göttliche Vorherbestimmung mit der menschlichen Freiheit zugleich bestehen können, ohne daß dadurch die Freiheit des Menschen aufgehoben erscheint, weil ihr Wirkungskreis vorher bestimmt ist, vielmehr wird der Mensch als ein individuell persönliches Wesen seiner Freiheit sich

gerade dadurch bewußt, daß derselben ein bestimmter und begrenzter Wirkungskreis angewiesen ist. Gerade dadurch wird des Menschen Streben in Eins zusammengefaßt und geht nicht in dem Ganzen und universellen unter. Wäre der Mensch blos Seele ohne persönliche Lebensgrenze, so würde er zwar die Möglichkeit der Bethätigung seines Lebens in sich tragen, aber dieses Seelenleben würde doch wieder, wie der Tropfen im Wasser, der auch die Möglichkeit und Fähigkeit in sich hat, als ein besonderer in eigener kugelförmiger Gestalt zu erscheinen und über feste Körper hinwegzurollen, aber sobald er zu dem ihm gleichen flüssigen Stoff gelangt, vollständig von der größeren Masse wieder verschlungen wird, ohne ein Merkmal seines besondern Bestandes zurückzulassen, in dem allgemeinen Leben untergehen und nichts für sich seyn. Dieses Seelenleben des Menschen muß daher in seine bestimmten Grenzen eingezirkt als ein leibliches in der Zeit erscheinen; es muß aber zugleich durch einen persönlich vollendeten und strebenden Geist einen innerlichen Bestimmungsgrund seines Strebens besitzen, weil es sonst nach dieser zeitlich bestimmten Grenze seiner Bewegung wieder im Ganzen untergehen müßte; dann aber hätte seine Bewegung selbst kein bestimmtes Ziel, und die Vorherbestimmung würde dann mit der menschlichen Freiheit zugleich aufgehoben seyn. Ein solches Leben wäre dann zu nichts bestimmt als eben nur wieder zum Untergang im Ganzen, und dieses Ganze selbst, indem es auf- und untergienge, könnte dann unmöglich mehr als etwas anderes denn eine blos nothwendige Bewegung des Lebens selber in seiner höchsten Allgemeinheit und somit des göttlichen Lebens angesehen werden.

4. Die drei untheilbaren Faktoren der Geschichte.

Je bestimmter die Lehre von einer göttlichen Vorsehung festgehalten wird, um so fester muß man auch an der Lehre von der menschlichen Freiheit halten, und will man die Bedeutung von der göttlichen Vorherbestimmung im Leben als eine wirkliche Wahrheit erkennen, so muß man um so gründlicher das Wesen der menschlichen Freiheit erforschen. Das Leben bewegt sich nothwendig zwischen den beiden Gegensätzen des äußerlich bestimmten Grundes oder der ihm angewiesenen nothwendigen Grenze

und dem bestimmenden Principe der Freiheit innerhalb der einzelnen Persönlichkeit. Zu der wahren Lebensentwicklung gehören somit drei unzertrennliche Lebenselemente; der an sich bestimmte natürliche Grund, welcher das Maß und die Grenze jeder freien Entwicklung bildet, und welcher den Menschen durch Zeit und Geburt und natürliche Anlage vor seiner Selbstbestimmung durch eine höhere Macht angewiesen wird; die in dem persönlichen Willen des Menschen ruhende Freiheit, seine Selbstbestimmung, vermöge welcher er diesen Grund in sich eintragen, das natürlich Gegebene zum Eigenthum seines freien Geistes machen und so in sich selber ein Ziel seiner Thätigkeit setzen kann.

Wie aber der Grund in der Zeit, das Ziel aber eigentlich in der Ewigkeit wurzelt, so bedarf es nun wieder einer zeitlich ewigen Vermittlung, einer zwischen der Natur und dem Geiste hinüber und herüber wogenden Bewegung, in welcher das Leben des Einzelnen zur besondern Lebensgeschichte sich gestaltet. Jede Geschichte besteht darum nothwendig aus drei Elementen, und nur wenn jedes von diesen dreien in seiner ihm zukommenden Wirksamkeit erkannt wird, das ewige freie Prinzip, der nothwendig zeitliche Grund und Anfang, und die zwischen beiden eintretende organische Vermittlung, dann erst sind wir zur richtigen Auffassung und Erkenntniß der Geschichte gekommen. Alles Leben, welches noch einen freien Faktor in sich trägt, und darum zur Geschichte sich gestalten muß, kann darum nur in dieser Dreieinigkeit der nothwendig in ihm versammelten Elemente begriffen werden. Diese Dreieinigkeit wurzelt aber in ihrem wahren und substantiellen Grunde in der Gottähnlichkeit eines jeden freien Wesens. Auch die Offenbarung Gottes an die Menschen hat darum, wie die Lebensgeschichte des Einzelnen, ihre fortlaufende Geschichte, und die Geschichte der göttlichen Offenbarung weiset gleichfalls auf dieselben drei Faktoren einer jeden Geschichte hin. Darum hat Gott überall in verhüllter und offenbarer Weise als einen dreieinigen den Menschen sich offenbaren wollen, und überall ein dreifaches Gebot dem Menschen verkündet, hat im Paradiese, auf Sinai und durch das Fleisch gewordene Wort sich geoffenbart als Gesetzgeber, Erlöser und Heiligmacher und wo wir in der christlichen Offenbarung um das geistige Verständniß derselben fragen,

da werden wir mit den Aposteln von Christus selber überall auf den heiligen Geist hingewiesen, als denjenigen, welcher das, was Christus geoffenbaret, in uns erst zum lebendigen Verständniß bringen soll; während Christus von sich selber sagt: „Ihr werdet mich nicht mehr sehen, denn ich gehe zum Vater," verkündet er zugleich seinen Aposteln die freudige Botschaft, „daß er ihnen von da den Geist der Wahrheit senden werde." Darum verweiset er sie in ihrer Betrübniß, die sie darüber an den Tag legten, daß er von ihnen scheiden wollte: „es ist gut für Euch," spricht er, „denn wenn ich nicht hinginge, würde der Tröster, der Geist der Wahrheit, nicht zu euch kommen." Der göttliche Geist also, der innerlich, wenn der Mensch auf sich selber angewiesen, in den Kampf für die Wahrheit und das Gute eintretend, seiner persönlichen Freiheit sich bewußt wird, zu den Menschen reden kann, der ist es, der alle Wahrheit und Erkenntniß vollenden wird. In der Freiheit und im Geiste liegt die Vollendung, in der Schöpfung aber und in dem Gesetze liegt die Bedingung. Diese Bedingung aber ist dem Menschen gegeben durch die unabänderliche Vorherbestimmung des Vaters. Diese Vorherbestimmung wird auch durch die Erlösung nicht umgewandelt, und als darum die Mutter des Zäbädaiden zu Christus kommt, um ihn zu bitten, daß ihre Söhne zur Rechten und Linken des Heilandes sitzen sollen, wenn er in sein Reich komme, da erwiedert er ihr: „daß dieses nicht von ihm abhänge, sondern von dem vorherbestimmenden Willen des ewigen Vaters." So wie durch den allmächtigen Schöpfer jedem Einzelnen seine ihm zukommende Macht angewiesen ist, so wird ihm auch keine größere Bestimmung und Herrlichkeit zu Theil werden können, als die ihm zum Voraus der Möglichkeit nach zugetheilte. Christus aber steht auch in dieser Beziehung als Mittler zwischen dieser doppelten Bestimmung; er ist es, der das Gesetz durch die Liebe versöhnt mit der Freiheit, die strenge Grenze der Natur umwandelt und verwandelt durch das Opfer in den Leib eines höheren Lebens, so daß der Mensch communicirend mit der Natur durch das Opfer der Erlösung zugleich mit dem übernatürlichen geistigen Leben communiciren kann; was aber in dieser Lebensgemeinschaft der Liebe mit der Natur von dem Menschen durch die Gnade der Erlösung empfangen wird, das

muß dann in ihm durch die Gnade des Geiſtes als freies Eigenthum fixirt werden, damit nicht die allgemeine Gnade der Erlöſung wieder unter und für den Einzelnen verloren gehe, ſondern im perſönlichen, lebendigen freien Bewußtſeyn als eine beſondere im Geiſte beharre. Darum ſpricht der Herr zu den Apoſteln von dem Unterricht, den der heilige Geiſt den Menſchen ertheilt: „er wird von dem Meinigen nehmen und es euch verkünden.“ So trägt ſich nun auch die göttliche Offenbarung und die Gnade Gottes in den Menſchen auf dieſelbe dreifache Weiſe ein, ſobald ſie nämlich vollſtändig in dem Menſchen lebendig wird, wie jede wirkliche Geſchichte des Lebens in ihrer Entfaltung als eine dreifache ſich gezeigt. Der Vater hat ſich vor uns in ewigen unabänderlichen Geſetzen verhüllt, der Geiſt aber verkündiget ſich in der perſönlichen Freiheit, durch welche die Vollendung gewirkt wird, durch den Sohn aber werden wir theilhaft des Vaters und des Geiſtes; objectiv wie ſubjectiv iſt ſomit die Dreieinigkeit das Princip aller Geſchichte. Nachdem ſich darum im Chriſtenglauben Gott als ein dreieinig perſönlicher geoffenbaret und uns dadurch den Schlüſſel zu jeglicher Erkenntniß des Lebens verliehen, können wir unter dieſer Leitung und mit dieſer Gewalt höherer Erkenntniß getroſt es wagen, in die Geſchichte der Zeiten und der Menſchennatur hinüber zu ſteigen und ihre Räthſel zu erforſchen. Sie wird in keinem ihrer Momente uns etwas anderes verkündigen, als eben wieder nur dieſes dreifache Geſetz aller Lebensbewegung. Wir werden die Geſchichte in allen ihren Uebergangspunkten zwiſchen zwei nothwendigen Grenzpunkten ſich bewegen ſehen, die durch ſie ineinander übergehen. Die eine Grenze alles lebendigen Geſchehens iſt eine natürliche und negative, die andere eine übernatürliche und poſitive. Der poſitive Faktor jeder Geſchichte iſt die göttliche Providenz, durch welche das Ziel und die Vollendung einer jeden Lebensbewegung beſtimmt iſt. Der negative Faktor aber iſt die Zeit, durch welche Aufgang und äußeres Verhältniß einer jeden Entwicklung zufließt. Zwiſchen dieſen beiden Faktoren der nothwendigen zeitlichen Bedingung und des von Gott beſtimmten Zieles bewegen ſich die mittleren Kräfte, alles Vernünftigen und Unvernünftigen, alles menſchlichen Strebens; ohne dieſe beiden Anhaltspunkte iſt keine

Bewegung als geschichtlich und organisch möglich. Ohne die Vergleichung dieser beiden Grenzpunkte ist eben darum auch keine wahre Erkenntniß der Geschichte möglich. Wer in der Geschichte bloß den äußern und zeitlichen Grund erforschen wollte, der würde sich das Leben nothwendig in einzelne kleine Theile zerbröckeln, die in ihrer Aeußerlichkeit, Zusammenhangslosigkeit und völlig bestimmungslosen Willkür auch kein Geschehen, kein Werden von irgend etwas innerhalb der äußern Erscheinung sich Entfaltenden offenbaren könnten. Wer aber das Gesetz der Zeit unberücksichtigt lassen und das ewige Leben ohne die für den Menschen nothwendige Grenze zeitlicher Bedingung unmittelbar erkennen wollte, der würde eben so wenig zu einer lebendigen Erkenntniß des Lebens der Offenbarung und der Ewigkeit gelangen, weil er von dem beschränkten menschlichen Geiste das unmittelbar Göttliche verlangt, weil er sich zutraut, was ihm nicht anvertraut ist. Wenn sich die göttliche Offenbarung selber zur zeitlichen Entwicklung herabläßt, weil der Mensch sie nicht anders zu fassen vermag, auf welche Weise will der Mensch die Kunst erfinden, unmittelbar in das Göttliche einzudringen und die gottgesetzte Ordnung durch seine eigene ungesetzliche Willkür zu zerstören? Dann müßte er mächtiger seyn als Gott, müßte seine Natur durch seine Natur zu einer Natur umwandeln können, die nicht die seine ist; müßte das Unmögliche vermögen, und dann das, wozu ihm das Vermögen und die Möglichkeit gegeben, nämlich mittelbar zu erkennen und das höhere und übernatürliche Leben zu erlangen, für das Unmögliche erklären. Wie kann der Mensch, der in der Zeit ist, ohne die Zeit etwas erkennen? Zur richtigen Erkenntniß göttlicher Offenbarung und lebendiger Wahrheit gehört darum nothwendig auch die Erkenntniß der äußerlichen und negativen Grenze und Form, ohne welche wir überhaupt nichts erkennen können. Das Gesetz der Zeit wird uns in seiner höchsten Wahrheit und Bedeutung nur durch die Erkenntniß des von Gott geoffenbarten Gesetzes der Freiheit klar; nur an der Hand der Offenbarung vermögen wir die Räthsel der Zeit zu lösen; aber auch die Offenbarung hat wieder ihre Geschichte und zeitliche Erscheinungsform, und die Kraft der Erlösung, die Wirkungen der Gnade Gottes über den Menschen,

ſind wieder der Zeit anvertraut. Das Chriſtenthum und die Kirche haben gleichfalls wieder ihre Geſchichte, und auch dieſe Geſchichte hat ihren nothwendigen Verlauf in der Zeit.

5. Beantwortung der Frage: was iſt die Zeit?

Ueberall, wo wir anklopfen und fragen um die höchſte und letzte Erkenntniß aller Wahrheit, werden wir wieder an die Zeit und ihr Geſetz angewieſen. Keine menſchliche Erkenntniß kann die Frage umgehen nach der Zeit und ihrem Geſetz. Auch iſt dieſe Frage, was iſt die Zeit? eine in der Entfaltung der chriſtlichen Erkenntniß nicht neue, ſondern eine gar oft und vielfältig angeregte Frage, aber darum keineswegs eine leicht zu löſende Frage. Wie ſehr hat ſich nicht Auguſtinus bemüht, über den Begriff der Zeit ins Reine zu kommen, was er aber mit ſeinen Unterſuchungen gefunden, war nichts weiter als die gewiß nicht beſonders erhebende Antwort: „daß er auf dieſe Frage keine Antwort zu geben wiſſe.“ Wie wenn die Zeit ſelber etwas Abſolutes und Göttliches wäre, ſo verhüllt ſie ſich vor dem Blicke des forſchenden Geiſtes in ein nicht zu durchdringendes Dunkel; je weiter man forſchend in dieſe Tiefe dringt, um ſo weniger kann man Beſtimmtes in ihr erkennen. Was man auch immer von ihr ſagen mag, ſo kann man zuletzt doch immer nichts eigentlich Poſitives von ihr ſagen. Gar manche Definition iſt aufgeſtellt worden über die Zeit, und die Zahl dieſer Definitionen kann noch mit mancher andern vermehrt werden, ohne daß darum diejenigen, welche derlei Definitionen ſich aneignen, dadurch beſonders viel von dem begriffen, was dieſe Definitionen beſagen wollen. Je negativer dasjenige iſt, was man im Begriffe faſſen will, um ſo weniger iſt es in Begriffe zu faſſen. Was iſt alſo die Zeit? fragt der heilige Auguſtin in ſeinen Bekenntniſſen, und gibt darauf die Antwort: „wenn es Niemand von mir erfragen will, weiß ich es; wenn ich aber dem Fragenden erklären will, was ſie iſt, dann weiß ich es nicht mehr.“ Dieſes Wiſſen und Nichtwiſſen hängt unzertrennlich mit der Eigenthümlichkeit des geſuchten Begriffes von der Zeit ſelber zuſammen. Während jeder Begriff in dem Menſchen gebildet wird durch die Vereinigung zweier Kennzeichen oder Merkmale, von denen das eine

aus der geistigen, das andere aus der sinnlichen Natur des Menschen genommen ist, hat die Zeit das Eigenthümliche, daß zwar alle Vorstellungen der Menschen von ihr bedingt und begrenzt werden, der Mensch aber von ihr selber sich keine Vorstellung mehr machen kann. Der Mensch theilt durch die Zeit, und sie selbst entschwindet ihm wieder als untheilbares, und steht somit außer aller seiner Vorstellungen. Eben so wenig aber gehört sie dem Geiste und seiner Freiheit an, da sie etwas ist, wenn sie etwas ist, was aller geistigen Thätigkeit eine beschränkende Grenze entgegensetzt, die nicht aus dem Geiste ist. Wie kann man nun in Begriffe fassen, was weder der sinnlichen noch der übersinnlichen Natur angehört. Wenn wir also von der Zeit sagen: sie sey das Nacheinander der Erscheinungen oder das in die Erscheinung getretene zweite Gesetz des Denkens, oder der zum wahrnehmenden Subjecte in ein potenzirtes Verhältniß getretene Raum, oder die subjective Bestimmung der durch ihre Theilbarkeit wahrnehmbaren Erscheinung, so wird in solchen und ähnlichen Bestimmungen zwar allerdings etwas gesagt seyn, was mit Wahrheit von der Zeit gesagt werden kann. Solche Bestimmungen aber werden selbst wieder eine Reihe von erklärenden Voraussetzungen zur Bedingung ihres Verständnisses fordern, es wird darum überhaupt unmöglich seyn, so ohne Weiteres und ohne vorausgehende Begründung und Entwicklung zu sagen, was die Zeit ist. Man kann den menschlichen Gedanken von dem ersten Punkte seines Bewußtseyns aus bis zu den Grenzen desselben führen, aber ihn nicht unmittelbar über diese Grenzen selbst versetzen. Der Mensch muß zuerst überhaupt irgend etwas erkennen, ehe er zu fassen vermag, wo dieses sein Erkennen aufhört und nur noch die Grenze desselben übrig bleibt. Die Grenze kann nur in so fern als etwas gefaßt werden, in wie fern sie mit einem solchen Etwas nothwendig zusammenhängt. Von einer solchen Grenze können wir nicht sagen, was sie an sich ist, weil sie an sich nicht ist, sondern nur was sie für ein anderes ist, weil sie nur ist, in wie ferne sie an einem andern ist. Sinnlicher Weise werden wir den Menschen vergeblich auffordern, die Finsterniß zu sehen, sondern nur dann erst wird der Mensch wissen, daß es finster ist, wenn er zuerst überhaupt etwas gesehen hat, und das Aufhören dieser äußern Bedingung des Sehens wird

er Finſterniß nennen und darnach allerdings etwa auch ſagen können, ich ſehe, daß es finſter iſt. Dieſes Sehen iſt eigentlich ein bloßes Nichtſehen von etwas, was man ohne Finſterniß hätte ſehen können, aber nicht ein Sehen der Finſterniß ſelber. Ebenſo ergeht es dem Geiſte bei allen negativen Begriffen; er vermag ſie nicht als etwas zu ſehen, was da iſt, ſondern nur als etwas, was an dem ihm Sichtbaren als beſchränkende Grenze deſſelben haftet; ſo iſt der Begriff der Zeit als eine Grenze des Begreifens, aber keineswegs als ein unabhängiger, für ſich allein denkbarer Begriff zu faſſen. Geht aber der Menſch in ſeiner Erkenntniß nothwendig immer von einem gewiſſen thatſächlichen Bewußtſeyn aus, das er beſitzt, auch wenn er ſich nicht davon Rechenſchaft geben kann, ſo nennt er alles dasjenige wirklich, was auf dieſes ſein Bewußtſeyn gewirkt hat, um es zu einem in ihm ſo wie es iſt beſtehenden zu machen. Bei dieſer Benennung nimmt er es nun allerdings bei dem Begriffe des Wirklichen nicht ſo genau, eben weil er ſich von ſeinem Zuſtande und den eigentlich bewirkenden Urſachen desſelben keine Rechenſchaft geben kann oder will. In den allergewöhnlichſten Fällen geht er bei dieſer ſeiner Benennung des Wirklichen von dem aus, was ſeinen Sinnen erſcheint, weil dem Menſchen dasjenige, worauf ſeine Aufmerkſamkeit vorherrſchend gerichtet iſt, auch als das wirkſamere erſcheinen wird. Wenn ich alle Sinne verſchließe bis auf einen einzigen, ſo wird mir auch in dieſem Fall, was mir durch dieſen einen Sinn wahrnehmbar wird, als das vorzüglich Wirkliche erſcheinen. Wer nun die freie Thätigkeit ſeines Geiſtes nicht übt, der wird nach und nach jeder innern und geiſtigen Erfahrung fremd werden; es wird Kunſt, Poeſie, Wiſſenſchaft und ein inneres Ahnen eines höhern Lebens nicht mehr auf ihn wirken. Die Geſetze und Kräfte des Geiſtes werden ihm fremd werden und er wird ihnen darum auch zuletzt ſo viel wie keine Wirklichkeit mehr zuerkennen. Was er aber mit Sinnen ergreifen, mit Händen erfaſſen kann, das wird ihm als das eigentlich Wirkliche erſcheinen, ob es aber das *eigentlich Wirkliche* iſt, darüber hat er jedoch gar kein weiteres Bedenken. Der alſo in der Sinnlichkeit verſunkene Menſch wird es darum auch als etwas völlig Unbegreifliches und Unvernünftiges anſehen, wenn man ihm

sagen wollte, alles, was du siehst und hörst und mit Händen greifst, das erscheint dir zwar, aber es ist erst noch die Frage, ob es auch wirklich ist? Welche Augen würde ein solcher Mensch machen, wenn man ihm bezweifeln wollte, daß das Haus, in welchem er wohnt, der Stuhl, auf dem er sitzt, das Rindfleisch, welches er verzehrt, daß das Alles vielleicht gar nicht sey, sondern bloß ein Schein? Warum aber kommt das dem sinnlichen Menschen so sonderbar vor? Doch wohl aus keinem andern Grund, als weil er von der Erscheinung selber keinen Begriff hat. Er nennt Erscheinung, was vorübergehend auf seine Sinne wirkt, das aber, was nach seiner Meinung eine bleibende Wirkung auf seine Sinne hervorbringt, das Haus, das er heute sieht, wie er es gestern gesehen hat, das nennt er wirklich, bloß weil er den Wechsel und die Verwandlung, das Vorübergehende an demselben nicht bemerkt. Würde er aber diese Wandlung bemerken, so müßte er nothwendig auch dieses eine Erscheinung nennen, oder die Erscheinung, die im Augenblick kommt und wieder verschwindet, ebenso nothwendig für Wirklichkeit halten. Ist der Lichtstrahl, der kommt und geht, der irgend eine Gestalt in einem Augenblick mit einem besondern Glanz umkleidet, der im Alpenglühen die Felsen der Berge wie fließend Silber erscheinen läßt, ist der weniger wirklich als der Felsen selbst, den er mit Licht umflossen, weil der Glanz weniger lange gedauert; und wenn die Dauer eines Dinges die Wirklichkeit desselben bezeigt, wo ist dann die Grenze und das bleibende Kennzeichen der Wirklichkeit? Untersuchst du aber Alles, was da erscheint, so findest du in Allem dieselbe Eigenschaft, in dem stehenbleibenden Felsen wie in dem darüber ausgegossenen Lichtglanz, daß nemlich jede Erscheinung irgendwie den Sinnen sich bemerklich macht, das Bleibende und Vergängliche daran aber zeigt sich bei genauerer Ansicht der Sache keineswegs als ein bestimmtes und entschiedenes Merkmal. Nothwendig muß man daher alles dasjenige, wenn man sich konsequent bleiben will, für gleich wirklich halten, was den Sinnen irgendwie erscheinen kann. Zergliederst du aber dieses den Sinnen Erscheinende wieder, was bleibt dir in letzter Gliederung übrig? Doch wohl nicht etwas Bestimmtes, welches die Kraft, auf dich zu wirken, durch seine eigene Natur an sich hat, so daß es diese

Erſcheinungen gleichſam als ſeine Organe, Knechte und Boten aus-ſendet, um durch dieſelben auf dich zu wirken? Wo iſt das Weſen, das du Haus nennſt, und welches nun ſeine Böden, Wände, Dächer, ſeine Balken und Steine aus ſeiner eigenen bleibenden Weſenheit hervorgehen läßt, um damit zu wirken; oder nennſt du nicht dasjenige, was durch ſich ſelber und ſeine eigene Macht wirken kann, das an ſich Wirkende und Wirkliche? denn es kann doch nur dieſes wirken, wie und wie oft es will. Wenn wir aber nicht dasjenige wirklich nennen, was durch ſich ſelber wir-kend iſt, was wird uns dann von dem vermeintlich Wirklichen noch übrig bleiben, wenn nicht dieſes, daß es bloß ein Gewirktes und ein Werk eines Andern für ein Anderes, aber keineswegs an ſich Wirkliches iſt? Was iſt denn eigentlich das ſo überaus wirkliche Haus, an dem dein Herz und deine Einbildungskraft hängt, als wenn es etwas Wirkliches und Bleibendes wäre? War es an ſich und immer oder wird es immer ſeyn, oder iſt es ſelbſt für dich etwas, was zu deinem Weſen, zu deinem eige-nen lebendigen Ich gehört? Beides wirſt du verneinen müſſen. Was iſt es alſo, wenn es nicht mit dir zugleich und in dir iſt und außer dir eben ſo wenig bleibend iſt? Hat es ſich vielleicht außer dir dadurch als etwas Wirkliches erwieſen, daß es ſich ſelbſt erbaut, ſich ſelbſt Grund ſeines Beſtehens geweſen iſt; alſo einen Grund ſeines Beſtehens, der ihm ſelber angehörte, hat es nicht? Aber vielleicht hat es ein Ziel dieſes ſeines Beſtehens für ſich, ſo daß es wußte, wozu und warum es iſt, und wenn bei-des nicht, worin beſteht der eigentliche Beſtand desſelben, als in der zeitweiligen Erſcheinung für die ſinnliche Wahrnehmung der Menſchen? Dieſe Erſcheinung liegt aber ſelbſt wieder nicht in dem Hauſe, in wie ferne es iſt, ſondern in dem Hauſe, in wie ferne es nicht iſt. In wie fern es nämlich für deine ſinnliche Wahrnehmung beſtimmte Grenzen darbietet, durch welche die all-gemeine Bewegung von Licht und Luft aufgehalten, der nur in beſtimmten Körperformen wahrnehmbare Raum körperlich uns ſichtbar wird. Wo die Seele des Menſchen oder der Geiſt füh-lend oder denkend frei wirken, da werden ſie nicht von den Gren-zen desſelben eingeſchloſſen, ſie werden an demſelben nur einen dem Leibe wahrnehmbaren und dadurch für das innerliche Leben

äußerlich bedingenden Anhaltspunkt, eine Grenze, aber nicht eine Stütze ihres Lebens erkennen. Worin besteht also die eigentliche Existenz dieses so unläugbar wirklichen Hauses? Frägst du, was es an sich selber ist, so ist es wieder nicht Stein, nicht Holz, nicht Kalk, nicht Eisen, nicht irgend etwas Bestimmtes, sondern etwas aus vielen Bestandtheilen Zusammengesetztes. Es ist also nur, indem es aus andern Theilen, die auch wieder etwas anderes seyn können, zusammengesetzt ist. Diese vermeintliche Wirklichkeit verschwindet also nach jeder Beziehung, nur nicht nach der einen, daß es sinnlich wahrnehmbar. Sinnlich wahrnehmbar aber ist es wieder nur, in wie ferne es aus Theilen zusammengesetzt ist; die Zusammensetzung der Theile also ist der Grund der Wahrnehmbarkeit und scheinbaren Wirklichkeit. Dieser Grund der Wahrnehmbarkeit aber besteht nicht blos für das Haus, sondern für Alles, was immer blos wahrnehmbar ist mit den Sinnen. Das an sich und seinem Wesen nach Einfache und Untheilbare kann darum niemals mit Sinnen wahrgenommen werden. Nun kann aber nur das, was in sich und dem Wesen nach einfach und untheilbar ist, sich selbst und irgend etwas außer sich bestimmen; das seinem Wesen nach Getheilte aber, das nicht Eins ist in sich, kann auch unmöglich sich selbst bestimmen, es kann also auch unmöglich ein durch eigene Kraft auf ein Anderes Wirkendes seyn. Es ist also seinem Wesen nach, nicht an und aus sich wirklich. Wenn wir es also ein Wirkliches nennen, so können wir es nicht vermöge der ihm an sich zukommenden wirklichen Beschaffenheit nehmen, sondern nur in Beziehung auf ein nothwendiges Verhältniß, das es durch seine an sich wirkungslose Natur zu einem Andern bekommen hat. Wenn nun aber die Wahrnehmung dieses an sich Wirkungslosen seinen Grund in der Theilbarkeit desselben hat, so wird jede den Sinnen wahrnehmbare Erscheinung nur als Zusammengesetztes, aus Theilen Bestehendes wahrzunehmen seyn. In diesem Zusammengesetzten aber kann auch kein Grund der wirklichen Unterscheidung der Theile von einander liegen, es erscheint also zunächst als etwas blos Theilbares, und zwar äußerlich Theilbares, als bloße Ausdehnung, diese Ausdehnung ist selbst zunächst inhaltslos, eine bloße Form, ein nothwendiges Verhältniß des Nebeneinander-

liegens der Theile, und dieſe inhaltsloſe Ausdehnung nennen wir den Raum, von dem wir ſomit nicht ſagen können, daß er an ſich überhaupt etwas Wirkliches iſt, ſondern eben nur, daß er ein mit Nothwendigkeit an den wahrnehmbaren Gegenſtänden haftendes Verhältniß iſt, durch welches die Gegenſtände ſelbſt als ausgedehnte, zuſammengeſetzte den Sinnen wahrnehmbar werden. Betrachtet man nun dieſes Nebeneinanderliegen des an ſich uneinigen und getheilten in ihrer zweiten Eigenſchaft, in wie ferne ſie nämlich nicht an und für ſich ſeyn können, ſondern nur in ſo ferne ſind, als ſie für ein Anderes, Wahrnehmendes ſind, welches eine beſtimmende Einheit in ſich ſelber hat, im Verhältniß zu dieſer wahrnehmenden Einheit, ſo wird aus dieſem Verhältniß eine zweite Beſtimmung dieſer Wahrnehmbarkeit ſich ableiten laſſen. Dieſe Beſtimmung aber beſteht nun nothwendig darin, daß das Wahrnehmende an dem getheilten wahrnehmbaren Gegenſtand, die Theile desſelben nebeneinander wahrnehmend, von irgend einem Theile ausgehen muß, um einen um den andern und nach dem andern wahrzunehmen, den einen in dieſer Wahrnehmung als den erſten, und den andern als den in der Wahrnehmung auf dieſen folgenden zu beſtimmen. Das Geſetz nun, durch welches die Erſcheinung in dem Verhältniß der Aufeinanderfolge eines Theiles zum andern wahrgenommen werden muß, iſt eben auch wieder ein Verhältniß und keine wirkliche Weſenheit, welches nicht an ſich, ſondern nur an einem andern haftend gedacht werden kann. Dieſes Verhältniß aber haftet nicht an dem Wahrnehmbaren und nicht an dem Wahrnehmenden, ſondern an der Wahrnehmung. Dieſes an der Wahrnehmung nun haftende Verhältniß der Aufeinanderfolge der Erſcheinung in der Wahrnehmung nennen wir Zeit. Zeit und Raum beſtehen darum nur als die Grenzen und Bedingungen der Erſcheinung, und jede Erſcheinung iſt nur in ſo fern wahrnehmbar und erkennbar, als ſie in den Geſetzen und Verhältniſſen von Raum und Zeit wahrgenommen wird. Man kann alſo von der Zeit nur negativer Weiſe ſagen, daß ſie, an der Wahrnehmung haftend, die für das ſinnlich wahrnehmende Weſen nothwendige Grenze aller wahrnehmbaren Gegenſtände iſt. Sie haftet darum an dieſen Gegenſtänden nicht, in wieferne ſie ſind, ſondern nur in wieferne ſie wahrnehm-

bar sind, und haftet nicht an dem Menschen in wieferne er ist, sondern nur in wieferne er sinnlich wahrnehmend ist.

Durch die Zeit ist das Verhältniß des beschränkten oder relativ denkenden Geistes in seiner Thätigkeit nach außen bedingt und bestimmt und ebenso ist durch die Zeit das Verhältniß der den Geist beschränkenden Aeußerlichkeit und Dinglichkeit, durch welche der denkende Geist genöthigt ist, durch das Auseinander der Dinge, durch ihr Nebeneinander und Nacheinander zur Erkenntniß des innerlichen Seyns zu gelangen, gleichfalls bestimmt. Die Zeit gehört somit der Wirkung des relativ thätigen Geistes auf die Außenwelt und der Rückwirkung der Außenwelt auf den denkenden Geist gleichmäßig an. Man kann ebenso gut sagen, daß sie beiden inhärirend ist, in wie ferne sie nämlich in ihr Verhältniß zu einander betrachtet werden, als man sagen kann, daß sie in keinem von beiden ist, in wiefern nämlich beide außer und ohne einander gedacht werden. Darum sind auch beide Meinungen in der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Gedankens mit gleichem Nachdruck behauptet worden. Die Zeit wurde bald als etwas Objectives und an den Dingen Haftendes, bald als etwas Subjectives und blos durch das menschliche Denken in die Dinge Hineingelegtes betrachtet, und beide Meinungen haben gleichviel für sich und gegen sich, indem sie untereinander das eigentliche mittlere Verhältniß der Zeit bestimmen, einander entgegengesetzt aber blos etwas Einseitiges von der Zeit aussagen.

Wenn durch das denkende Subject überhaupt die Zeit in die Gegenstände eingetragen werden müßte, so müßten wir nothwendig auch das Ewige und Göttliche als ein Zeitliches denken, und wenn die Zeit, an den Gegenständen haftend, nun blos an ihnen wahrgenommen würde, so würde alles Denken außer und über der Zeit vor sich gehen, und der Mensch würde durch das Denken selber mit Leichtigkeit die Zeit von den Dingen zu trennen vermögen. Er selbst wie sein Denken wären alsdann außer und über der Zeit. Da er aber sich selbst und sein eigenes Denken zum Gegenstand seines Denkens machen kann und muß, so haftet offenbar auch die Zeit wieder an ihm und dem Denken; und bedingt somit jede seiner Thätigkeiten. Die Zeit erscheint also in jeder Hinsicht als das Verhältniß der Wechselwirkung der Aeußer-

lichkeit und des dieſe Aeußerlichkeit mit einer perſönlich innern Einheit vergleichenden denkenden Geiſtes. Wenn wir darum die Zeit betrachten, in wieferne ſie das Verhältniß der äußern Erſcheinung zu dem denkenden Subjecte bezeichnet, ſo erſcheint ſie als ein nothwendiges Geſetz der möglichen Wirkung dieſer Erſcheinung auf ein ſie wahrnehmendes ſubjectives Weſen, und zwar als das auf das erſte Verhältniß, das Verhältniß des Geſetzes des Raumes unmittelbar folgende zweite Geſetz. In gleicher Weiſe erſcheint aber auch die Zeit wieder im menſchlichen Denken als zweites Verhältniß oder als zweites Geſetz des Denkens, ſo daß wir ſagen können: die Zeit iſt das in die Erſcheinung getretene zweite Denkgeſetz, oder das zweite Denkgeſetz iſt das im Denken nothwendige Verhältniß der Zeit. Wenn wir nämlich das Denken als Vergleichung des einen mit dem andern behufs der Erkenntniß des einheitlichen Verhältniſſes bezeichnen müſſen, ſo iſt klar, daß wir denkend ein Ding mit dem andern zu vergleichen nothwendig die miteinander verglichenen Dinge unter eine gemeinſchaftliche Bezeichnung bringen müſſen. Wir ſetzen immer die Dinge, die wir mit einander vergleichen, zuerſt in ſo ferne einander gleich, als wir ſie nothwendig für miteinander vergleichbar halten. Wir ſchreiben alſo nothwendig allen denkbaren Dingen oder Objecten unſeres vergleichenden Denkens die gemeinſchaftliche Eigenſchaft zu, daß ſie mit einander vergleichbar oder denkbar ſind. Was nicht mehr vergleichbar und denkbar iſt, das iſt auch kein Object, kein Gegenſtand unſeres Denkens. Der ganze Umfang unſeres Denkens iſt alſo durch die allgemeine Beſchaffenheit dieſer allen denkbaren Dingen zukommenden gemeinſamen Eigenſchaft denkbar zu ſeyn beſtimmt. Dieſer allumfaſſende Umfang iſt das erſte Denkgeſetz. Der geiſtige Raum, in dem das Denken ſich bewegen kann, iſt das in das Denken getretene Geſetz des Raumes und ebenſo iſt der Raum in Beziehung auf das Denken das in die Erſcheinung getretene erſte Denkgeſetz. Wie wir aber durch dieſe allgemeine Denkbarkeit den Umfang unſeres Denkens beſtimmt haben und allen Dingen nothwendig eine allgemeine Eigenſchaft zuſchreiben müſſen, indem wir alle Dinge, in wie ferne ſie erkennbar ſeyn ſollen, nach dieſer letzten und allgemeinſten Eigenſchaft der Denkbarkeit uns denken müſſen, ſo

müssen wir jedem Dinge nothwendig auch wieder eine andere Eigenschaft zuschreiben, durch welche es nicht mit allen andern Dingen in der letzten Eigenschaft ihrer Denkbarkeit zusammenfällt, sondern als ein Besonderes und für sich Denkbares erscheint. Durch diese nothwendige zweite Eigenschaft können wir die Dinge wieder in ihrem Unterschiede erkennen, der denkende Geist ist aber ebenso genöthigt, diesen Unterschied anzuerkennen, wie er zuerst die gleiche Denkbarkeit der Dinge annehmen mußte. Indem ich eines mit dem andern vergleiche, setze ich nothwendig wieder jedes als ein von dem andern Verschiedenes, jedes als ein anderes von dem anderen; dennoch aber muß ich mir beide in einem nothwendigen Verhältniß zu einander denken. Nur durch dieses Verhältniß kann ich beide in bestimmter Weise miteinander vergleichen. Die beiden Dinge, die miteinander verglichen werden, setze ich durch die Vergleichung in das Verhältniß einer in der Vergleichung unzertrennlichen Abhängigkeit von einander, so daß ich, um das Eine von beiden zu denken, mir nothwendiger Weise das Andere noch hinzudenken muß. Allerdings kann nun im Einzelnen der Fall eintreten, daß man zwei Dinge miteinander vergleicht, die nicht nothwendig zu einander gehören, so daß, wenn ich mir das Eine denke, ich mir das Andere nicht nothwendiger Weise zugleich denken muß. Im Allgemeinen aber bleibt es darum nicht weniger ein Gesetz des vergleichenden Denkens, daß ich mir überhaupt, um Eines mit dem Andern zu vergleichen, zu Einem noch ein Anderes hinzufinden oder denken muß, welches so nothwendig dazu gehört, daß ich ohne dieses Andere auch das Eine nicht denken könnte. Es ist darum für das Denken selber im bestimmten Fall der Vergleichung das Gesetz in dieser Weise gültig, daß ich dann das richtige Verhältniß der Dinge gefunden haben muß, wenn ich im bestimmten Falle diese nothwendige Abhängigkeit eines Verhältnisses von dem andern, oder eines Objectes von dem andern erkannt habe. Dieses Verhältniß ist aber in seiner einfachen Bestimmung kein anderes, als das der nothwendigen Abhängigkeit des Einen vom Andern, oder des Andern vom Einen im Denken. Wie also in diesem Verhältniß immer zuerst Eines gedacht werden muß, damit ein Anderes als nothwendig Abhängiges von ihm gedacht werden

kann, so ist dadurch offenbar das Verhältniß der Abfolge des Einen vom Andern gesetzt. Es erscheint immer Eines von beiden als Grund und das Andere als Folge, und dieses Verhältniß von Grund und Folge bezeichnet im Denken das zweite Denkgesetz und in der Erscheinung die Zeit. In Hinsicht auf das Denken erscheint somit die Zeit nicht als dasjenige, was denkt, noch als dasjenige, was gedacht wird, sondern bloß als ein Verhältniß und eine Bedingung des Denkens in Beziehung auf alles dasjenige, was im Unterschiede und nothwendiger Abhängigkeit gedacht werden muß. Die Zeit selbst kann also nicht gedacht werden als ein für sich bestehender unabhängiger Gegenstand dieses Denkens, welcher auch außerhalb und ohne dasselbe bestünde, sie kann nicht als Gegenstand gedacht, wie nicht als solcher wahrgenommen werden. Alle Wahrnehmung ist bedingt durch die Zeit, und die Zeit ist Grenze derselben, aber nicht Gegenstand. Was der Mensch wahrnehmen kann, muß er *in* der Zeit wahrnehmen. Die Zeit selbst aber kann er nicht zum Gegenstand seiner Wahrnehmung machen; nur das Verhältniß der Dinge zu einander in der Wahrnehmung kann er wahrnehmend nach der Grenze dieser Zeit bemessen. So weit darum auch der Mensch in der Wahrnehmung nach Außen seine Thätigkeit ausdehnen mag, so wird er doch immer wieder die Zeit selbst außerhalb und als Bedingung derselben, nicht aber als Object erfassen.

6. Verhältniß der Zeit zur Ewigkeit.

Wenn wir nach Unten blickend die Gegenstände in ihrer sinnlichen Wahrnehmbarkeit von der Zeit beschränkt wahrnehmen, können wir darum auf dieser Seite hin nicht mehr über die Zeit hinaus langen und die Zeit nicht von ihrem Gegensatze wahrnehmen, von der Rückseite her, von welcher sie nichts beschränkt, so daß wir, außerhalb der Zeit stehend, die Zeit selber als etwas nichts Begrenzendes und nicht Begrenztes wahrnehmen können. Wir stehen eben *in* der Zeit, in wie ferne wir wahrnehmen, und können darum auch nur diese eine Seite derselben in der Wahrnehmung fassen. Außer dieser andern aber hat die Zeit für uns keine Seite, verliert auf der andern Seite sich in undurchdringliche Nacht in die reine Negation, die nichts mehr negirt,

nicht begrenzt und nicht begrenzend und überhaupt nicht ist. Wenn wir aber aufwärts schauen, von der Wahrnehmung auf das Denken, so wird das Denken allerdings auch durch die Zeit begrenzt, in wie ferne es als ein Vermittelndes vergleichend durch die sinnliche Wahrnehmung äußerlich bedingt ist. Ist aber das Denken durch die sinnliche Wahrnehmung und mittelst derselbigen auch äußerlich bedingt, so kann es als eine vermittelnde und vergleichende Thätigkeit nicht durch die sinnliche Wahrnehmung und die Zeit allein einseitig bedingt seyn, sondern muß nothwendig noch eine andere entgegengesetzte Bedingung seiner Thätigkeit voraussetzen. Diese Bedingung muß allerdings als Bedingung des thätigen Denkens mit der einen, der zeitlichen zugleich gedacht werden und in diesem Sinne mit der andern zugleich seyn, muß aber als zweite andere nothwendig von der einen auch wieder verschieden seyn. Ist darum die eine Bedingung durch die sinnliche Wahrnehmung und die Zeit gesetzt, so liegt die andere Voraussetzung des Denkens nothwendiger Weise außer und über der sinnlichen Wahrnehmung in der Zeit, eine übersinnliche Voraussetzung alles Denkens gehört darum eben so nothwendig zur Möglichkeit des Denkens, wie eine sinnliche und zeitliche. Wie wir aber die erste und sinnliche Voraussetzung nur von einer Seite, nämlich nur als Voraussetzung und Bedingung zu fassen vermögen, so können wir auch die andere nur von der einen Seite fassen, nämlich nicht in wie ferne sie an sich ist, sondern in wie ferne sie Voraussetzung des Denkens ist. Das Ueberzeitliche und Ewige muß darum allerdings als Voraussetzung des Denkens mit Nothwendigkeit gedacht werden, in wie ferne es nothwendige Voraussetzung dieses Denkens selber ist. Der Mensch kann aber nicht denkend über das Denken hinausgehen und der Voraussetzung seines Denkens sein Denken wieder voraussetzen, um so gleichsam diese Voraussetzung selbst wieder auch von der entgegengesetzten, auch von der Vorderseite zu betrachten und sie so von allen Seiten zu umfassen. Abwärts steigend gegen die sinnliche Wahrnehmung müssen wir einen Punkt anerkennen, wo das Denken aufhört und bloß noch die Grenze des Denkens erkennbar ist. Eben so müssen wir auch aufwärts steigend diese Grenze nach Oben hin mit Ehrfurcht

anerkennen, wenn wir nicht das Denken selber in seiner eigenen wahren Bewegung aufheben wollen. Alles Denken findet darum an dem Ewigen eine Grenzlinie, über die es als mittelbare Erkenntniß nicht hinaus zu schreiten vermag; das Denken kann nicht in das Ewige eindringen, um dieses aus einem andern und höhern Grunde zu erklären, wohl aber das Ewige als höchsten Grund aller Zeitlichkeit voraussetzen, als jenes Eine, von dem alles Andere abhängig ist. Den Inhalt der Ewigkeit aber kann der Gedanke, der auch wieder zeitlich beschränkt ist, nicht durch sich selber erfassen. Wenn wir aber einen Punkt, eine Grenzlinie des Denkens anerkennen müssen, an welcher alles Denken aufhört, so müssen wir diesen Punkt nicht unter, sondern über dem Denken ansetzen, sobald wir in ihm nicht die negative, sondern die positive Bedingung unseres Denkens anerkennen. Das wahre Denken selbst führt uns zur Erkenntniß einer solchen höhern nothwendigen Voraussetzung des Denkens, nicht aber jene Gedankenlosigkeit, die ein solches Aufgeben alles Denkens als Opfer des Glaubens von dem denkenden Geiste verlangt. Um zu opfern muß man zuerst eine Opfergabe haben. Je höher aber und größer die Gabe, desto größer das Opfer. Wie nun aber das Wort Gottes aus Liebe für die Menschen sich geopfert und so den Menschen das Beispiel des höchsten Opfers gegeben, so müssen die Menschen im Geiste dieses großen Opfers nicht das Niedrigste, sondern jedes Höchste, was sie besitzen, dem Höchsten zum Opfer darbringen. Wie will aber der sein Denken Gott opfern, der nie gedacht, der nicht weiß, was Denken ist? Wie will ich das Denken opfern, wenn ich es nicht zuerst habe? Gott aber die eigene Gedankenlosigkeit zum Opfer bringen heißt nicht, ihm das Denken opfern. Ich kann Gott nur dann mein Denken opfern, wenn ich die mir höchste Stufe meines Denkens erreicht und Kraft meiner Liebe das Höchste, was ich Kraft meines Denkens besitze, Gott zum Opfer bringe. Zu diesem Opfer kann mich aber nicht die Gedankenlosigkeit, sondern das Denken selbst bewegen. Nur durch das Denken kann ich erlangen, wo das Denken aufhört. Wer nicht zu denken angefangen, kann auch nicht zu denken aufhören, wer aber wahrhaft zu denken angefangen, der wird nothwendig bis zu jenem Punkte

fortschreiten müssen, wo dasselbe bei seiner höhern Grenze angelangt ist. Nur dort kann man es in die Hände der ewigen Liebe niederlegen, wo sein Denken dieses Ewige selber berührt. Gibt der Denkende dasselbe vorher auf und unter der höchsten Stufe der ihm innewohnenden Kraft, so hat er es nicht Gott zum Opfer gebracht, sondern irgend einer untergeordneten Beziehung, weil er nicht das Höchste dem Höchsten geopfert. Der Punkt, wo das Denken aufhört, kann nicht vor, sondern nur nach dem Denken gesucht werden. In welchem Sinne also kann man sagen, daß man dem Glauben das Denken zum Opfer bringen müsse? doch wohl nicht in dem Sinne, daß man um des Glaubens willen gar nicht denken dürfe? denn dieß wäre eine reine Negation, die mit dem Denken zugleich auch den Glauben aufgeben müßte, weil damit zugleich jede Thätigkeit, jedes Hoffen und Lieben aufgegeben werden müßte. Ein solches Aufgeben des Denkens kann als Opfer des Glaubens nur in dem Sinne gefordert werden, daß wir erkennen, wie nur der Glaube uns befähigt, jene Höhe des Gedankens zu erreichen, wo dieser, von dem Feuer der Liebe ergriffen, als Opfer der Ewigkeit auf dem Altar der Zeit verbrennen kann. Jedes andere Opfer des Denkens an den Glauben ist ein Gottes und des Menschen unwürdiges Opfer. Wie für den Nichtdenkenden der Fall, daß er sein Denken seinem Glauben zum Opfer bringen kann, gar nie eintreten kann, so wird dagegen bei dem Denkenden dieses Opfer von selbst sich verstehen, sobald er seinen denkenden höchsten Zielespreis sich erringen will. Wenn sein Denken ihn bis zur unwidersprechlichen Voraussetzung einer höhern unaussprechlichen Ewigkeit geführt hat, wird er es mit Freude hingeben da, wo es nicht mehr hinreicht, um das Höhere, dessen Bedeutung er durch das Denken erst erkannt, nun durch die das Denken überwiegende Liebe zu erringen. Wozu wäre ihm denn sonst sein Denken, wenn er am Ende desselben angekommen, um das Denken selber festzuhalten das Ziel und den Preis alles Denkens verschmähen wollte? Gerade um des Zieles willen ist er ja nach dem Ziele gelaufen und nicht um des Laufens willen. Gerade dadurch aber erlangt sein Denken selbst erst die wahre Beglaubigung und Bedeutung, wird in sich zu einer überzeitlichen

ewigen Wahrheit, indem es durch die zeitliche Bedingung zu jener ewigen Voraussetzung geführt an dasselbe alles Zeitliche und Negative mit Freuden hingibt. Gerade durch die Zeit wird der Mensch zur Ewigkeit geführt. Durch die nothwendige Bedingung unseres Denkens, die als zeitliche Grenze desselben sich kund gibt, wird der denkende Geist genöthigt, auch eine andere überzeitliche und freie Bedingung alles Denkens zu erkennen. Die nothwendige Sinneswahrnehmung führt zur nothwendigen Voraussetzung einer zeitlichen Grenze alles sinnlich Wahrnehmbaren und bedingt dadurch das Denken von der einen Seite. Eben dadurch aber wird in dem Denken auch das Bewußtseyn von der andern Bedingung, der Freiheit, geweckt, durch welche das Denken von der andern Seite bedingt ist, und durch diese zweite Bedingung des Denkens die Erkenntniß einer zweiten Grenze der subjectiven Thätigkeit des Gedankens in der freien Ewigkeit erkannt. Vergleicht man nun Zeit und Ewigkeit als die letzten Grenzpunkte des Denkens mit einander, so ist es klar, daß der denkende Mensch durch die Zeit genöthigt ist, die Ewigkeit als nothwendige Voraussetzung der vergleichenden Erkenntniß alles sinnlich Wahrnehmbaren mit einem andern, welches seinem Wesen nach kein sinnlich Wahrnehmbares ist, sich zu denken. Die Ewigkeit muß also nothwendig als unveränderliche Voraussetzung der Zeit gedacht werden, ohne welche die Zeit auch nicht einmal als Möglichkeit zu denken wäre. Weil die Zeit *ist* für unser Denken als nothwendige Voraussetzung, und diese Voraussetzung von unserm Denken, weil sie an der nothwendigen Sinneswahrnehmung haftet, nicht geläugnet werden kann, so muß auch die Ewigkeit als entgegengesetzte Voraussetzung gedacht und mit Nothwendigkeit als solche anerkannt werden. Diese zweite Voraussetzung ist aber zugleich wieder als die eigentlich erste zu denken, von welcher die andere negative, die in der Grenze der Zeit liegt, als zweite abhängig ist. Wenn aber die Zeit als von der Ewigkeit abhängig gedacht werden muß, weil die Ewigkeit in der Bedingung der Freiheit, also nicht im Verhältniß der bedingten, sondern der bedingenden Seite des Denkens dem Denken zur Voraussetzung dient, so kann nicht die Ewigkeit als von der Zeit, sondern die Zeit muß als von der Ewigkeit abhängig gedacht werden. Die nothwendige Grenze

des Denkens durch die Zeit nöthigt uns also, die Ewigkeit als ein aller Zeit Vorausgehendes zu denken, und wir können uns die Zeit nicht ohne die Ewigkeit denken. Sind wir aber einmal dessen gewiß, daß über die Zeit eine Ewigkeit gedacht werden muß, so wird das mögliche Hervorgehen der Zeit aus dieser Ewigkeit hinsichtlich seiner Wirklichkeit für uns keinem Zweifel mehr unterworfen seyn, auch dann nicht, wenn wir die Möglichkeit und Nothwendigkeit dieses Hervorgehens durch das Denken nicht allseitig erklären können. Eine allseitige Erklärung würde nothwendig ein Vermögen des Denkens, über seine eigene Voraussetzung wegschreiten zu können, voraussetzen. Da aber eine solche Voraussetzung für das Denken nur von einer Seite zugänglich seyn kann, so kann die andere dem Denken nicht zugewendete Seite von demselben auch nicht mehr mit positiv bestimmten Merkmalen umschrieben werden. Eine solche Möglichkeit und Nothwendigkeit ist darum nicht allseitig, sondern nur einseitig von dem Gedanken faßbar, und die Art des Hervorgehens der Zeit aus der Ewigkeit kann daher gleichfalls nur von einer und nicht von allen Seiten erklärbar seyn. Die Möglichkeit jenes Hervorgehens der Zeit aus der Ewigkeit liegt zunächst in der Unendlichkeit des ewigen Wesens selbst, von dem keine Möglichkeit vollkommen ausgeschlossen seyn kann. Auch das Nichtseyn ist darum in dem ewig Seyenden als Möglichkeit möglich. Weil es aber in ihm als bloße Möglichkeit möglich ist, so kann es in ihm dem Seyenden nicht als Nichtseyendes wirklich werden, wohl aber kann das Seyende nicht als Seyendes zwar, aber als Nichtseyendes, über das Nichtseyn Macht Habendes, als möglich Machendes in dieses Nichtseyn schaffend machthabend eintreten. Durch dieses Herausmögen des Seyns in das Nichts wird durch das Seyn auch das Nichts vernichtet, so daß nun das Nichts, welches in Gott nicht ist, auch außer Gott nicht mehr als Nichts ist, sondern nur als Grenze des Seyenden, welches außer Gott der Möglichkeit nach für und mit Gott ist. So hat das, was nun der Möglichkeit nach ist, das Seyn und das Nichtseyn zur Bestimmung seines Wesens, und was zuerst in Gott als Möglichkeit gedacht werden konnte, ist durch diese Macht zwar nicht in Gott, aber inner der Macht Gottes, und darum inner der Möglichkeit,

das Göttliche in sich zu verwirklichen. Diese Möglichkeit ist der finstere Abgrund des göttlichen Wesens, welcher nur von ihm selber wieder aufgehoben und überwunden werden kann. In diesem finstern Grunde liegt jede verneinende Möglichkeit, auch die Möglichkeit der die positive Freiheit verneinenden Freiheit liegt in diesem verborgenen Abgrund. Diese Möglichkeit kann aber in Gott nie zur Wirklichkeit werden, sie kann es aber außer Gott, sobald das Nichtige durch seine Macht ist. Dieses der bloßen Möglichkeit nach frei Seyende außer Gott, welches an dem Ungrund des göttlichen Wesens Theil nimmt, kann darum auch das Böse in sich nicht in Gott zur Wirklichkeit machen. Diese Wirklichkeit des Bösen, die aus jenem dunkeln Abgrund der Freiheit hervorgequollen, kann daher als Qualität des freien möglichen Seyns auch nur durch Gott wieder, der allein jenen finstern Urgrund des göttlichen Seyns und Wollens aufheben kann, überwunden werden. Alle Möglichkeit, die, durch die göttliche Macht getragen, in seinem unmächtigen Seyn und in wie ferne sie böse geworden in ihrem der Möglichkeit nach freien Wollen nur von Gott wieder aus diesen Banden der Finsterniß erlöst werden kann, kann darum auch nur durch Gott und seinen freien Geist zum freien Ausgang seines ersten allmöglichen Ursprungs zurückgeführt werden. So wird das Außergöttliche in der Kreatur durch Gott selbst wieder zum göttlichen Urquell zurückgeführt und das Ungöttliche in dem Gewordenen, das im Seyn und Wollen der Negation angehört, durch die göttliche Macht und Liebe überwunden. So wird auch die Möglichkeit des Nichtseyns als Möglichkeit bleiben, ohne in Gott einzutreten, und wo Gott in dasselbe eintritt, wird es ein Wirkliches und zwar ein in der göttlichen Möglichkeit und Macht durch die besondere Freiheit Wirkliches und Wirkendes. Eine Rückkehr der Dinge zu Gott ist dadurch unmöglich in diesem Kreislauf, denn nicht das Bedingende des außer ihm als Nichtsseyn Seyenden will Gott zurückführen zu sich, sondern das in diesem Nichtsseyn dem Nichts partiell Entgegentretende, durch die Freiheit möglich Seyende. Die Geister will Gott zu sich zurückführen als die in der Möglichkeit dem Seyn angehörenden möglichen Wesen, nicht aber die Dinge, denn die gehören der der göttlichen Möglichkeit

abgewendeten, negativen Seite des Seyns zu und sind ewig in Gott unmöglich. Die Dinge können nur das für ein anderes möglich seyendes Wesen bedingende Fundament außerhalb der göttlichen Möglichkeit seyn und müssen darum immer von dem göttlichen Wesen als dem bedingungslosen ausgeschlossen seyn. Darum kann Gott die Geister zurückführen wollen zu sich, nicht aber die Dinge. Indem aber diese Geister aus der göttlichen Möglichkeit zu seyn als Macht in einem Andern als eigene Wesen hervorgetreten, sind sie selbst der Bedingtheit unterworfen im Hervortreten und ihr Bewußtseyn beginnt mit dem Gegensatz vom Göttlichen und Seyenden, mit der Bedingung und Grenze, mit dem Anfang; dieses Beginnen des Bewußtseyns mit dem Anfang macht darum für die Kreatur die Zeit zur nothwendigen Bedingung ihrer kreaturlichen Existenz. In dieser nothwendigen Bedingtheit der Kreatur liegt darum die Nothwendigkeit der Zeit, die aus jener ersten Möglichkeit hervorgeht, daß Gott eine blos der Möglichkeit nach göttlich seyende Kreatur zu schaffen vermag, vermöge der in ihm wohnenden Möglichkeit Alles, auch das Nichts, durch sein Seyn zu überwinden. Diese Möglichkeit der Ueberwindung des Nichts durch das Seyn und der Schöpfung der Kreatur macht die Nothwendigkeit des Nichtigen in dieser Kreatur, der ungöttlichen Grenze des einmaligen Anfangs derselben, aus sich hervorgehen; weil die Kreatur in der Macht des göttlichen Wesens möglich, so ist die Anhänglichkeit und zeitliche Begrenztheit dieser Kreatur in dieser Möglichkeit nothwendig. Wie wir aber diese Möglichkeit und Nothwendigkeit eines zeitlichen Anfangs in der Kreatur anerkennen, müssen wir eben dadurch das positive Eintreten der Zeit in die göttliche Wirklichkeit läugnen. So wie wir aber diese Zeit in der Kreatur als nothwendig anerkennen, begegnen wir dem Widerspruche, diese Anerkennung auch mit gleicher Consequenz in das göttliche Wesen eintragen zu wollen. An diesem Punkte aber hört die aus der Bedingung des kreaturlichen Wesens hervorgehende Consequenz der Gleichmäßigkeit der Voraussetzung auf; eben weil wir uns die Zeit durch die Ewigkeit, die Kreatur durch den Schöpfer bedingt denken müssen, dürfen wir uns die Ewigkeit nicht durch die Zeit, den Schöpfer nicht durch das Geschöpf bedingt denken. Wir

können darum auch den Schöpfer nicht mit dem Maaße unseres Denkens, die Ewigkeit nicht mit dem Maaß der Zeit bemessen. Dennoch liegt aber in der menschlichen Natur etwas, was diesem Hervorgehen der Zeit aus der Ewigkeit erklärend an die Seite tritt, diese erklärende Seite liegt in dem Ziel des kreatürlichen Lebens, welches ein zeitliches und doch kein zeitliches ist. Dieser Uebergang von der Zeit in die Ewigkeit ist dem Menschen nicht ganz undenkbar dem Inhalte nach, sondern gerade seinem freien Gehalte nach positiv denkbar. So wie nemlich durch die Freiheit auch in dem kreatürlichen Geiste eine entschiedene Wahl getroffen ist, kann der Geist sich diese Entscheidung als eine von Außen und Innen unverrückbare, als eine bleibende denken. Der Geist erkennt, wie er, dessen Seyn zuerst ein bloß mögliches und durch die Natur einbegrenztes nothwendiges war, durch diesen doppelten Grund des Gewordenseyns ein Unvergängliches werden konnte, indem es in einem selbstbestimmenden Willen eine Einheit eines selbstständigen freien Strebens erlangt. Dieses selbstständig freie Wesen des Willens kann sich gar nicht einmal mehr als einmal aufhörend denken; es geht das Zeitliche und Aufhörende dadurch im Menschengeiste selbst in ein überzeitliches, nicht aufhörendes Leben über, daß es von ihm in den Bereich seiner Freiheit aufgenommen wird. Wie darum nach dieser einen Seite hin das Anfangende mit dem endlosen Unsterblichen zusammenfließt und dieses Aufhören der Endlichkeit in der Unsterblichkeit des Geistes allerdings gedacht werden kann und sogar gedacht werden muß, wenn richtig gedacht wird, so kann in ähnlicher Weise, aber nicht durch die Nothwendigkeit des Schlusses, sondern nur durch die Aehnlichkeit der Voraussetzung der Menschengeist dann über das Anfangen des kreatürlichen Lebens sich klar werden, wenn er erst über das Ziel sich klar geworden. Durch den Hinblick auf die Freiheit allein ist dieser Uebergang von der Ewigkeit auf die Zeit in der Aehnlichkeit mit dem Uebergang der Zeit in die Ewigkeit zu erkennen. Blicken wir darum auf die freie Selbstbestimmung, so ist klar, daß der endliche Geist sich seiner selbst durch die Zeit und folglich durch den Anfang bewußt wird, nicht aber daß dieses endliche Bewußtseyn, welches für den kreatürlichen Geist ein einmalig zeitlich Anfangendes ist, in

Gott auf dieselbe Weise gedacht werden könne. Der Geist, in wie ferne er aus Gott ist, fängt nie und immer an, und wann immer darum ein Anfang einer außergöttlichen Kreatürlichkeit gedacht wird, tritt dieser Anfang nicht als solcher, sondern ebenso als Ziel und Ende in das göttliche Leben. Wie nun das Ziel, als ein freies, die Zeit in der Ewigkeit aufhebt, so müssen wir uns das Ziel als mit dem Anfang für die göttliche Bestimmung zusammenfallend denken und können uns auf diese Weise einen ewigen Anfang denken, der für die Kreatur ein zeitlicher ist, für Gott aber nicht. Selbst die sinnliche Anschauung weist auf eine solche höhere Auffassung des Zusammenhanges der Zeit mit der Ewigkeit hin, indem das Anfangende, in wie ferne es ohne Freiheit blos anfangend ist, immer wieder verwesend zu seinem Anfange zurückkehrt und in diesem Rückgang sich selbst verschlingend einen Zeitpunkt erreicht, wo es weder anfangend noch endend, sondern beides zugleich ist. Näher zusehend sehen wir, daß jede Endlichkeit immer beides zugleich ist. Jedes Ding entsteht und vergeht immer zu gleicher Zeit. Irgend ein Punkt ist an demselben ebenso nothwendig vergehend, als ein anderer entstehend ist. Indem wir aber unsere Aufmerksamkeit auf diesen einen Punkt lenken, finden wir in diesem einen gerade den eigentlichen Bestimmungspunkt für alle andern. Jede Linie hört auf an ihrem Endpunkt. Der Endpunkt ist aber derjenige, den ich als den bestimmenden ins Auge fasse. Jeder Punkt an der Linie kann also Endpunkt seyn, und so wie ich mir überhaupt nur noch einen Punkt denke, ist dieser eben der Endpunkt. Jeder in der Linie gedachte Punkt außer dem Anfangspunkt ist darum für mich Endpunkt derselben. Das Verhältniß des Endes wiederholt sich also in jedem Punkte, und jede Linie wird darum in dieser Hinsicht betrachtet ohne Anfangs- und Endpunkt als Kreislinie erscheinen. Ebenso erscheint nun alles Zeitliche als Kreisbewegung und hat darum gegenüber dem Ewigen weder Anfang noch Ende, sondern Anfang und Ende ist zugleich wie ein einziger Punkt von der Ewigkeit umschlossen, und der Unterschied von Anfang und Ende ist nur für diejenigen Kreaturen wahrnehmbar, die, mitten zwischen die Zeit und Ewigkeit gestellt, durch den Umlauf der Einheit sich erst bewußt werden müssen.

So wie aber das einzelne geistige Wesen seinen vollkommen entschiedenen Willen gewonnen und mit dem göttlichen Willen in Liebe sich geeinigt, wird es selber im Besitze eines harmonischen Lebens an der Gleichheit und Einfachheit des göttlichen Willens theilnehmen, der Zeit entrückt und ewig selig. Eben so können wir uns nun die Geister, die im besondern Willen der eigenen einzelnen Persönlichkeit bei Gott gelebt, der Zeit unbewußt einer einheitlichen Seligkeit theilhaftig denken. In ihnen war die Zeit der Möglichkeit nach als Ordnung und Unterordnung der Potenzen und Kräfte, der Cherubim und Seraphim unter- und übereinander; sie wußten sich unterschieden von einander, aber unterschieden in Würde und Macht, nicht aber unterschieden in der Abweichung ihres Willens von der ewigen Ordnung; sie alle waren, nach den Worten der Schrift: „dem Sohne als dem Eingebornen untergeordnet," der in dieser Hinsicht von dem Apostel Paulus mit dem Engel verglichen wird. Er ist um so viel erhabener, schreibt der Apostel, als die Engel, je vorzüglicher der Name ist, den er von ihnen erhalten hat; denn zu welchem Engel hat Gott je gesagt: „Mein Sohn bist Du, heute hab' ich Dich gezeuget." Von den Engeln spricht er nur: „er braucht seine Engel wie die Winde, und seine Diener wie die Feuerflammen." Vom Sohne aber heißt es: „Dein Thron, o Gott, währt von Ewigkeit zu Ewigkeit; das Scepter Deines Reiches ist ein gerechtes Scepter; Du liebest Gerechtigkeit und hassest Ungerechtigkeit, darum hat Dich, o Gott, Dein Gott gesalbet mit dem Oele der Freude mehr als Deine Genossen." In dieser Genossenschaft der Engel mit dem Sohne ruht ihr überzeitliches seliges Leben, indem noch keine Unterscheidung ihres Willens von dem göttlichen Worte in ihnen in der That und Wirklichkeit sich eingetragen, sondern nur die Möglichkeit einer solchen Unterscheidung in der Besonderheit dieses Wollenkönnens sich findet. Wie aber in diesen Geistern dieses anders Wollenkönnen zur That sich gestaltet, tritt das Ungöttliche in die Geisterwelt. Mit diesem Eintreten des Ungöttlichen in das zuvor selige Leben der Geister wird den Einzelnen ihre Besonderheit empfindlich, es wird ein Anfang von etwas, das zuvor nicht war. Dieser Anfang ist nicht in Gott, wird nicht in ihm gefunden und von ihm

empfunden, sondern ist etwas Gott äußerliches, an den des Ungöttlichen theilhaft gewordenen Geistern haftend, die nun an sich die Veränderung und den Wechsel wahrnehmen. So wie nun diesen Geistern das Ungöttliche innewohnt, ist dadurch die Möglichkeit einer materiellen räumlichen Schöpfung außer Gott zu einer wirklichen außergöttlichen That geworden. Diese materielle Welt, die nun an diese Grenzen von Zeit und Raum gebunden ist, und dadurch den in ihr lebenden Geistern diese Grenzen fühlbar macht, wird aber dieses Gefühl der zeit-räumlichen Grenze nicht in das Ewige und Göttliche, sondern nur in das ungöttliche weltliche Leben eintragen. Die Empfindlichkeit des Wechsels, des Anfangs und Endes, existirt darum nur für den endlichen, in der materiellen Welt lebenden Geist. Er ist durch diese Empfindlichkeit beschränkt, und strebt darum seiner geistigen Natur gemäß dieser Empfindung sich zu entziehen, will in allen seinen freien Bewegungen über die Zeit hinaus, sucht und verlangt überall das Allgemeine, und gibt eben dadurch von seiner überzeitlichen geistigen Natur Zeugniß. Dadurch, daß wir geistiger Weise die Zeit empfinden, bezeugt sich eben der Geist in uns als ein nicht der Zeit angehöriges Wesen. Die den endlichen Geist beschränkende Zeit, die schon für diesen in dem Beginne sich zu lösen anfängt und mit der vollen Freiheit seines Willens für ihn verschwindet, kann darum nicht in dieser ihrer beschränkenden Negativität in das geistige Leben selbst eingetragen werden. Das Entstehen der Zeit selbst ist darum, in wie ferne es zeitlich ist und einen individuellen Anfang hat, nur in und für den individuellen Geist möglich. In Gott aber ist dieses Entstehen ein ewiges, in Gott ist die Zeit selber Ewigkeit, weil sie nicht als Zeit in ihm ist, sondern als ewiger Wille und ewige Macht, den sich absondernden Kräften nach dem Maaße und dem Grade ihrer Sonderung die ihnen nothwendige und gemäße individuelle Schranke zu gewähren. Diese Beschränkung tritt darum nicht in Gott als That, sondern außer ihm für die endlichen Geister als Wirkung oder Act des Momentes für ihre endliche Empfindlichkeit hervor. Was in Gott ewig ist, empfindet der ewige Geist als zeitlichen Act, als sonderheitlich in ihm eintretende Wirkung. Diese besondere That wird also nicht in Gott mit der Zeit eine reale, wie eine

schwache theologische Ansicht gemeint, die den ewigen Schöpferwillen Gottes als eine in der bestimmten Schöpfung in der Zeit real gewordene That erklärt. Diese Realisirung des göttlichen Willens in der That ist nur in so ferne eine Realisirung, als die That selbst, in wie ferne sie eine göttliche ist, unmöglich von seinem Willen zeitlich getrennt seyn kann und das sogenannte ideale Schaffen, doch das in Wahrheit reale ist, wenn man nicht die Realität als eine Aeußerlichkeit und negative Erscheinung eines ewig Seyenden für ein endlich bestimmtes wahrnehmendes Wesen darunter verstanden haben will. Dieses sogenannte reale ist aber dann nicht in Gott und an sich real und nicht einmal für das wahrnehmende Wesen, dem es als reales erscheint. Würde die Zeit zur Wesenheit des wahrhaft Realen gehören, so müßte man eben alles dasjenige für real erklären!, was an dem Nichtseyn Theil hat und zwar in so ferne es für real halten, als es an diesem Nichtsseyn Theil nimmt. Mit dem Ausdrucke, die Schöpfung ist ideal ewig in Gott, ist aber zeitlich real geworden durch die aus diesem ewigen Schöpferwillen und der Zeit hervorgehende That, ist darum nicht nur Nichts erklärt, sondern nur ein neuer Widerspruch in die Möglichkeit einer solchen Erklärung selbst hineingetragen, denn durch diese vermeintliche Erklärung wird nun in der That ein Unterschied zwischen dem Wollen und Handeln Gottes gesetzt; aus welchem Grunde aber und in welcher Weise kann man die That Gottes für eine in der Zeit realisirbare, seinen Willen aber unterschieden von ihr als einen ewigen bestimmen? Man kann sich unmöglich die Zeit als in irgend einer Weise als für die göttliche That oder für den göttlichen Willen bestimmend denken. Die Zeit kann lediglich als ein für ein nicht an sich göttliches Wesen bestimmtes Maaß, das nicht wieder auf die Ewigkeit bestimmend zurückwirkt, gedacht werden. So wenig man sagen kann, daß die Ewigkeit da anfängt, wo die Zeit aufhört, ebensowenig kann man sagen, daß die Zeit da anfängt, wo die Ewigkeit anfängt. Die Ewigkeit geht unaufgehalten von der Zeit über sie hinweg, oder vielmehr durch sie hindurch und ist ebenso auch da, wo die Zeit ist, als sie da ist, wo die Zeit nicht ist. Die Zeit muß immerdar von der durch sie hindurch gehenden Ewigkeit gehalten und getragen werden. Ohne die die

Zeit bewegende und tragende Ewigkeit könnte die Zeit auch nicht einen Augenblick bestehen; es ist darum einerseits gleichnißweise die Zeit wie ein einzelner Körper im Raume, der bestimmt und gemessen wird nach den Verhältnissen des Raumes, und für sich einen bestimmten Raum einzunehmen scheint und der doch den Raum selbst nicht aufhält, in ihm ebenso zu seyn, wie er außer ihm ist. Der Raum geht durch die einzelnen Körper hindurch und wird nicht von ihnen beschränkt; der einzelne Körper aber ist nur ein Körper in so ferne, in wie ferne er im Raume ist. Ebenso leuchtet das Licht durch Glas und Krystall hindurch in der Erscheinung unaufgehalten von ihnen und ist eben darum dies- und jenseits und in dem Glase und Krystall zugleich leuchtend und wirkend. Wie aber die Ewigkeit durch die Zeit hindurch geht und sie durchleuchtet, so wird nun für den subjectiven Geist in der Zeit selbst ein Anderes sich offenbaren, was nicht Zeit ist und was für ihn und durch die Zeit wahrnehmbar und haltbar ist. Alles was geschieht, geschieht darum in der Zeit, ist aber als Geschehendes kein rein Zeitliches, sondern selbst bereits wieder ein Uebergang zum Geistigen und Nichtzeitlichen. Die Zeit selbst erscheint nur als das Maaß, die negative Grenze des Geschehens, und alles Geschehen ist ein Verlassen der Zeit, ein Versuch des Uebergangs von der Zeit zur Ewigkeit. Die Geschichte selbst hat darum wieder andere Verhältnisse und Dimensionen als die Zeit, weil in der Geschichte sich nicht blos ein zeitliches, sondern auch ein überzeitliches Lebenselement offenbart.

7. Die Dimensionen der Zeit.

Während die Zeit der Ewigkeit gegenüber verschwindet, die nie mit den Dimensionen der Zeit gemessen werden kann, offenbart sie sich dagegen als nothwendiges Prädicat alles Geschehens; am Geschehenden werden die Dimensionen der Zeit erkennbar und die Zeit selbst wird wieder erkennbar an den Gegenständen, welche durch ein zeitliches Maaß, durch die Dimensionen der Zeit gemessen werden. Indem wir darum die Zeit als Maaß des Geschehens erkennen, können wir die Dimensionen der Zeit von dem Geschehen in Gedanken absondern, und die Zeit betrachten, als wäre sie etwas für sich. Für sich betrachtet hat dann die Zeit

ihre eigenen Dimensionen, wie der Raum. Wie wir im Raume Alles messen von dem unausgedehnten Punkte ausgehend nach Länge, Breite und Tiefe, so müssen wir auch in der Zeit alles messen. Von der unausgedehnten Zeit, dem zeitlichen Punkte ausgehend, können wir aber in diesem Maaße nur ein zweifaches Verhältniß, nicht aber ein dreifaches fassen wie im Raume. Im Raume liegt der begrenzende äußerste Punkt am Ende des zu bestimmenden räumlichen Verhältnisses, in der Zeit aber liegt er in der Mitte dieses Verhältnisses. Im Raume wird die Linie an ihren Endpunken begrenzt erscheinen und erfordert darum mindestens zwei Punkte, um räumlich begrenzt zu seyn; die Fläche fordert wenigstens drei Linien und der Körper wenigstens vier Flächen, um vollständig räumlich begrenzt zu seyn. In dem Körper selbst, der in seiner vollständigen Begrenzung nothwendig diese Vierzahl der begrenzenden Flächen erheischt, so wie er selbst als die vierte Potenz räumlicher Begrenzungsfähigkeit erscheint, wird darum die vorausgehende Reihe der drei Potenzen, aus denen er hervorgewachsen, die Zahl seiner bestimmten Dimensionen geben. Mit Weglassung des nicht ausgedehnten Punktes, der äußerlich als letztes Grenzverhältniß erscheint, wird der allseitig räumlich bestimmte Körper nach Innen drei Dimensionen in sich beschließen, die Länge, Breite und Tiefe, die Zeit aber wird des Gegensatzes der äußern und innern Meßbarkeit entbehren, weil der bestimmende Punkt in der Mitte des zu bestimmenden Verhältnisses liegt. Jener unausgedehnte Punkt, von dem alle zeitliche Bestimmung ausgeht, den wir Gegenwart nennen, hat darum außer sich nur ein zweifaches Verhältniß, durch welches er nicht als äußerer, sondern als innerer Grenz- und Scheidungspunkt erscheint; die Gegenwart bedingt nothwendig Zukunft und Vergangenheit, um immerwährend beide von einander zu scheiden. Sie ist eben dadurch ohne Ausdehnung, weil sie eine Zukunft wird und nie Vergangenheit seyn kann, und doch seyn muß, in wie ferne in der Zeit das eine von dem andern geschieden werden muß in der Wahrnehmung. Das Gesetz der Zeit ist darum zweigliederig oder dichotomisch zwischen Vergangenheit und Zukunft getheilt. In der Zeit ausgedehnt ist nur, was der Gegenwart entflohen ist. Alles, was darum in seiner zeitlichen Bestimmung gemessen wird,

muß als ein zeitlich ausgedehntes auch in der Zweizahl gemessen werden; die in der Zeit sich offenbarende Dreizahl ist schon durch den Uebergang zu der in der Geschichte sich offenbarenden geistigen Einheit bedingt. Wird darum die Geschichte, in welcher die Zeit zur Ewigkeit übergeht, vollständig und allseitig gemessen, so muß das rein zeitliche, dichotomische, zweigliederige oder das rein geistige dreigliederige Verhältniß zugleich mit in die Berechnung dieses Maaßes aufgenommen werden. Wo die Zeit in ihrer eigenen negativen zweitheiligen Grenze in die Geschichte eintritt, wird sie als historisches Verhältniß, an die Stelle von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein doppelt Meßbares treten lassen, welches nach der Zwei- und Dreizahl zugleich gemessen werden muß. Der die Geschichte betrachtende Geist, der nothwendig im Sammelpunkte der Gegenwart sie betrachtet, steht als Betrachtender noch außer der Geschichte. Die Gegenwart selbst liegt darum nothwendig immer außer ihr. Noch mehr aber muß darum die Zukunft noch außer der Geschichte liegen. Ob nun darum der betrachtende Geist auf die Vergangenheit oder auf die Zukunft schaut, so wird er immer nur eine zweigliederige Vergleichung anstellen können. Entweder wird er seinen eigenen subjectiven Standpunkt mit dem ihm noch nicht eigenen oder nicht mehr angehörigen Standpunkt der Zukunft oder Vergangenheit vergleichen, dann wird er den Theil der Zeit, in dem er ist, mit dem, worin er nicht ist, in Verbindung bringen in Gedanken, oder er wird diejenigen Theile der Zeit, in denen er nicht ist, Vergangenheit und Zukunft, objectiver Weise mit einander vergleichen. Dieses zweigliederige Verhältniß aber wird ihn nothwendig auf ein weiteres und dreigliederiges führen; weil er nämlich weder Gegenwart noch Zukunft in der Vergleichung als ein vollkommen Bestimmtes festhalten kann, wird er, die Dimensionen der Zeit in die Vergangenheit eintragend, die ihm als ein bestimmt Gewordenes erscheint, diese Vergangenheit nach ihrem objectiven und subjectiven Verhältnisse zugleich zu messen bestrebt seyn. Dieses Maaß der Vergangenheit aber, in wie fern die Zeit in ihr Geschichte geworden ist, kann nun kein rein zweigliederiges mehr seyn, weil die Vergangenheit mehr ist als bloße Zeit, und kein rein dreigliederiges, weil die Vergangenheit doch nicht ge-

messen werden kann, außer in wieferne sie in der Zeit war. In der Vergangenheit sind nicht mehr die drei Dimensionen der Zeit, denn Gegenwart und Zukunft gehören ihr nicht an, in wie ferne sie für mich Vergangenheit ist, und doch gehören sie ihr an, in wie ferne das, was für Andere Gegenwart und Zukunft war, bereits in sie eingegangen ist. Wenn darum in dem für mich Vergangenen in Hinsicht auf den Standpunkt der Gegenwart, von dem aus ich sie betrachte, Gegenwart und Zukunft nicht ist, so ist doch, objectiv betrachtet, beides in ihr. Beide aber sind nicht als Gegenwart und Zukunft, sondern als etwas anderes, als Geschichte in ihr. Wenn ich darum die drei Dimensionen der Zeit auf die Vergangenheit anwenden will, in wie ferne sie Geschichte geworden, so werden diese Dimensionen die subjective Verhältnisse des Geschehens als Anfang, Fortschritt und Ende erscheinen, in denen die Dimensionen der Zeit in umgekehrter Ordnung wiederkehren, weil in ihnen das messende geistige Leben mit dem gemessenen zeitlichen Verhältnisse sich geeinigt hat. Der zwischen dem Anfang und Ende liegende Fortschritt wird nun im geraden Gegensatze mit der zwischen Vergangenheit und Zukunft in der Mitte liegenden Gegenwart, als das in diesen drei Verhältnissen allein Ausgedehnte erscheinen, während die beiden andern, Anfang und Ende, zunächst als die nicht ausgedehnten Grenzpunkte bezeichnet werden müssen. Beide aber werden eben darum, weil sie an der subjectiven Thätigkeit des Werdens und der negativen Begrenztheit der Zeit zugleich Theil nehmen, wieder im Uebergang zu der ausgedehnten Bewegung des Fortschrittes erscheinen. Der Anfang wird nicht als bloßer Punkt, sondern als bewegende Kraft in der Bewegung und ebenso das Ende nicht blos als Negation der Bewegung in einem bestimmten Punkte, sondern selbst wieder als beweglicher Faktor erscheinen. Alle drei werden immerwährend in einander übergehen und nur in ihrer singulären individuellen Anwendung auf irgend eine äußere Erscheinung in ihrer zeitlichen rein negativen Beschränktheit von Anfang und Ende gefaßt werden können. In allen dreien liegt darum immer wieder das zweifache Vermögen der Geschichte, die in allen ihren Punkten als Uebergang vom Zeitlichen zum Geistigen von einer doppelten Bedingung getragen wird, von einer negativ zeitlichen

und einer positiv geistigen. In Anfang, Ende und Fortschritt gibt sich überall ein negatives zweigliederiges und ein positives dreigliederiges Verhältniß der Geschichte kund. Betrachtet man die Geschichte nach allen ihr nothwendig einwohnenden Verhältnissen, wie sich aller Anfang, Fortschritt und jegliches Ende bestimmt, so wird sie nach der Zweitheiligkeit der Zeit durch die Zweizahl, nach der Dreitheiligkeit der geistigen Kräfte durch die Dreizahl, und in der Wechselwirkung beider in ihrer allseitigen Vollendung durch die Sechszahl umschrieben werden. Eine vollständige organische Entfaltung aller wesentlichen Geschichte liegt somit in diesen drei einfachen Verhältnissen, welche auf alles Geschehen angewendet und in allem Geschehenden gefunden werden können. Diese drei Verhältnisse müssen darum auch von jedem wahren Geschichtsforscher in den Begebenheiten der Vergangenheit gesucht werden, wenn er die Geschichte selbst zu einer allseitig und einheitlich organischen Erkenntniß gestalten will.

8. Das Gesetz der Zweiheit in der Geschichte.

Betrachtet man die einzelnen wesentlichen Verhältnisse der Geschichte in ihrer richtigen Aufeinanderfolge, so muß zuerst die Zweizahl, wie sie alle Geschichte beherrschend in der Zeit immer wiederkehrt, berücksichtigt werden. Alle Geschichte ist nothwendig, weil aus zwei Faktoren hervorgehend, aus einer freien und unfreien Ursache alles Geschehens, wie der Mensch in seinem organischen Bau, in ihren äußern Gliedern zweitheilig. Wo man irgend eine Begebenheit anfassen mag, an ihrem Anfang oder an ihrem Ende oder in ihrem fortschreitenden Verlaufe, da wird sie nothwendig aus zwei Ursachen hervorgehen und nach zwei Seiten hin betrachtet werden müssen. Wenn Alexander von Macedonien aus nach Asien zieht, so ist es nicht blos der erobernde Geist, der in der persönlichen Kraft Alexanders sich concentrirt, was diesen berühmten Zug Europas gegen Asien möglich gemacht, sondern auch der innere Verfall Asiens, die Zerrüttung des persisch-babylonischen Reiches mußte zugleich in der Zeit hervortreten, damit eine solche Eroberung auch nur möglich seyn konnte. Wenn aber der äußere Sachverhalt eine solche Begebenheit möglich machte, so war dieser doch nie allein hinreichend,

zum historischen Ereigniß zu werden, wenn nicht der freie und persönliche Menschengeist sich der äußern Gegenständlichkeit bemächtigte und durch die That ihr das Siegel einer freien Bestimmung aufdrückte. Das äußere Verhältniß fordert die Kraft des Menschen gleichsam heraus, daß er der Zeit sich bemächtige und sie zu seinen Diensten zwinge. Darum werden die Begebenheiten der Menschengeschichte immer so von den Menschen ergriffen und zur Geschichte gestaltet, wie die äußern Umstände dies möglich machen und erfordern. Jede neue Entdeckung wird immer eine ganze Reihe von ähnlichen Entdeckungen auf demselben Gebiete nach sich ziehen, weil der Menschengeist immer nach der Pforte hindrängt, durch welche seine Thätigkeit einen bestimmten Ausgang gefunden. Dieses wechselseitige sich Begegnen von objectivem Sachverhalt und subjectiver Thätigkeit muß in jedem historischen Ereigniß sich kund geben und wir können die Natur irgend einer geschichtlichen Begebenheit unmöglich in ihrem eigenen Zusammenhange begreifen, wenn wir nicht ihre Zusammensetzung aus diesen beiden Elementen als Geschehenes erkennen.

Sehen wir von dem Anfang der einzelnen Begebenheit ab auf den Anfang alles Geschehens und Werdens überhaupt, so zeigt sich, daß jeder Anfang nothwendig zweitheilig seyn müsse, wie darum auch die Schrift des Ausdrucks sich bedient: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde." In jedem Anfange müssen zwei einander sich gegenseitig bedingende Elemente einander umfangen und nur dieses gegenseitige Umfangen zweier sich bedingender Kräfte kann ein neues, durch dieses Umfangen werdendes Leben zur Gestaltung und zum Anfang bringen. Wie kann dasjenige, was noch nicht ist, anfangen aus und durch sich selber? Unmöglich kann dasjenige, was noch nicht angefangen hat zu seyn, seinen eigenen Anfang bestimmen und verursachen. Dasjenige, was schon lebt und ist, kann ebenfalls nicht mehr anfangen, zu seyn und zu leben, eben weil es bereits lebt und ist. Soll darum irgend etwas anfangen, so muß dasjenige, was ist, das, was nicht ist, zu dem machen, was es wird. Dadurch also, daß das Leben eine ihm gegenüberstehende Möglichkeit des Werdens ergreift, wird der Anfang dessen, was noch nicht war. Aller Anfang geht aber nothwendig aus der Wechselbeziehung

dessen, was seyn kann, aber nicht ist, und dessen, was hervorbringen und bilden kann, hervor. Darum erzählt auch die Schöpfungsgeschichte bei der Gestaltung jedes einzelnen Lebenskreises das Hervorgehen desselben aus diesem Hineinsprechen einer belebenden Macht in eine unbelebte Masse. Jeder einzelne Tag der Schöpfung geht aus dem zweitheiligen Verhältniß der Trennung und Sonderung hervor. Gott scheidet zuerst das Licht von der Finsterniß, dann die Wasser ober der Veste von den Wassern unter der Veste, dann das Trockene von dem Flüssigen und so enthält jeder Tag der Schöpfungsgeschichte die Erzählung von einer neuen Scheidung und Theilung der Elemente der Natur.

Wie der Anfang einer jeden Bewegung aus zwei gegenseitig sich umfangenden Elementen hervorgeht, so wird auch das Ende in der Trennung derselben zu suchen seyn. Das innerlich gestaltende Lebensprincip und der äußerlich gestaltbare Grund begegnen sich beide im Anfang. Ursache und äußere Veranlassung, Kraft und Stoff lassen aus dieser ihrer Wechselwirkung das bestimmte Werk als ein sonderheitlich anfangendes aus sich hervorgehen. In jedem Anfang muß man darum das innerliche Lebensprincip und die äußerliche Veranlassung, in gleicher Weise aber auch beim Ende einer jeden Begebenheit das äußere Aufhören von dem innern Ziel derselben unterscheiden.

Wenn irgend eine natürliche Entwicklung in einem bestimmten Zeitpunkt begonnen, so wird sie auch zu einer bestimmten Zeit wieder aufhören müssen, und es ist unmöglich, ihre, aus der äußern Bestimmung hervorgegangene Gestaltung, wenn die Macht der Zeit einmal ihren Untergang herbeigeführt hat, wieder zu erwecken. Eben so wenig aber ist es irgend einer Kraft der Erde möglich, die lebendige Thätigkeit, welche einer solchen Entwicklung ihren äußern Anfang gegeben hat, in ihrer innerlichen Macht zu unterdrücken. Jede Lebenskraft, die in der äußern Erscheinung sich geoffenbaret, muß nothwendig auch noch nach der Erscheinung übrig bleiben, weil sie vor der Erscheinung war. Wenn man darum sagt, was anfangt, muß auch enden, so ist dieses Wort nur von einer Seite wahr, während es umgekehrt so bestimmt, daß alles, was endet, nothwendig auch angefangen haben müsse, ganz wahr ist. Warum es aber in der

ersten Fassung nur halb wahr ist, gibt uns das Gesetz der Logik in dem nothwendigen Verhältniß von Grund und Folge ohnehin zu verstehen. Es ist nur von einer Seite wahr, weil dem bestimmten Anfang eine doppelte Folge gegenüber steht, eine äußerliche und eine innerliche. Die äußerliche Folge wird mit dem äußerlichen Anfang und der gleichen Voraussetzung zusammenfallen; darum wird die Umkehrung jenes Satzes, welcher die äußerliche Folge mit dem äußerlichen Anfang allein verbindet, eine richtige Folgerung geben. Wenn aber irgend etwas angefangen hat, so wird es allerdings in einer Beziehung auch enden müssen, in einer andern Beziehung aber nicht, eben weil, damit etwas anfangen kann, das Anfangslose, als innerlich belebende Kraft, den Anfang principiell beginnt. Wenn nun das Nichtseyende von dem Seyenden ergriffen und mit ihm verbunden wurde, so wird das, was zuvor nicht war, eben darum, weil es nun von der Macht des Seyns durchdrungen ist, in so ferne nie mehr aufhören können, in wie ferne es mit demselben verbunden wurde. Wir können daher mit der gleichen Richtigkeit sagen, wenn wir nämlich nur die innerliche Seite des Lebens in's Auge fassen: Alles, was einmal angefangen hat zu seyn und zu leben, kann nie mehr aufhören zu seyn und zu leben, eben weil es anfangen konnte; wie wir, die äußerliche Seite des Anfangens betrachtend, sagen können: Alles, was einmal angefangen hat, muß nothwendig auch wieder einmal enden. Das Ende eines jeden Lebendigen ist ein doppeltes, ein äußeres Aufhören und Verfallen und ein innerliches Fortbestehen im Ziel und in der Vollendung. Das äußerliche Aufhören, der Verfall, fällt in die Zeit, das innerliche Fortbestehen, die Vollendung, fällt über die Zeit hinaus, entweder dem Seyn oder der Erkennbarkeit nach. Wenn der Mensch in irgend einem Werke seine Kräfte auszubilden begonnen hat, so wird er darum in dieser Bildung nothwendig eine gewisse Vollendung anstreben. Das vollendete Werk ist aber in seiner innern Beschaffenheit unveräußerliches Eigenthum der ganzen Menschheit, wenn es auch in seiner äußern Erscheinung untergegangen ist und untergehen muß. Jede wahre Kunst wird daher ihrer Natur nach ringen nach immer größerer Vollendung; hat sie diese Vollendung in irgend einer Beziehung

erreicht, so wird sie in dieser Beziehung äußerlich wieder verfallen; dieser Verfall aber hindert nicht, daß nicht später die Menschheit noch einmal zu derselben Entwicklung zurückkehre, das Höchste und Vollendetste, was die frühere Zeit besessen, ergreife, wenn nämlich in der begonnenen Entwicklung überhaupt noch ein höherer Fortschritt möglich ist, und dieses also Ergriffene wieder weiter fortbilde, bis innerhalb der begonnenen Entwicklung keine solche Fortbildung mehr möglich ist. Wenn darum irgend eine Kunst auch eine Zeit lang in Vergessenheit zu kommen scheint, so geht sie deswegen dem Bewußtseyn selber nicht verloren, sondern die Menschheit wird immer das Höchste, was eine frühere Zeit erreicht hat, zu einer andern Zeit wieder ergreifen und dasselbe entweder auf diesem Gebiete zu einer höheren Vollendung führen, oder wenn es auf einem besondern Gebiete nicht mehr möglich ist, die angefangene Bildung auf einem andern Gebiete weiter führen. Die eigentliche innere Vollendung, die z. B. in der Kunst in der Macht des Geistes über den Stoff liegt, geht darum doch nicht verloren, auch wenn das einzelne Kunstwerk von der Zeit zerstört wird oder eine ganze Kunst das Ende ihrer Entwicklung erreicht hat. Der Menschheit bleibt innerlich das Bewußtseyn der erreichten Macht, und wie dieß Bewußtseyn selbst ein innerliches ist, so ist es auch ein unvergängliches. Derjenige, der den Geist eines Kunstwerkes nicht gefaßt, für den ist das Kunstwerk selbst nicht als Kunstwerk. Was er an demselben wahrnimmt, ist das Vergängliche, aber nicht das Unvergängliche desselben. Innerlich aber hat jede Kunst und jede Wissenschaft auch eine unvergängliche Bedeutung, welche aber nur dem Verständigen und Wissenden offenbar wird, für den Unwissenden aber nicht ist. In diesem Sinne heißt es im Buche der Weisheit: „Es wird die Zeit kommen, wo die Gerechten in großer Beständigkeit bestehen werden, gegenüber jenen, welche sie bedrängten und ihre Werke für sich in Anspruch nahmen. Diese nun werden zu jener Zeit sich wundern über den Anblick des ungehofften Heiles, in sich selber sprechend mit reumüthigem Bekenntniß und Seufzen in der Engherzigkeit ihres Geistes: die sind es, die wir einst verlassen, deren Leben wir für thöricht und sinnlos, deren Ende wir ungeehrt hielten; siehe, wie sie nun gerechnet werden

zu den Kindern Gottes, wie unter den Heiligen ihr Loos ist! so sind wir also abgeirrt vom Wege der Wahrheit, das Licht der Gerechtigkeit hat nicht geleuchtet über uns, die Sonne der Erkenntniß ist nicht aufgegangen über uns. Was half uns nun unsere Hoffahrt und die Einbildung auf unsere Besitzthümer, was brachte sie uns für Gewinn? ist das nicht Alles verschwunden wie ein Schatten und wie ein Bote, der vorübereilt? Wie das Schiff die wogenden Fluthen durchschneidend, dessen Spur nicht mehr zu finden ist, wenn es vorüber gezogen, oder wie ein Vogel der vorüberfliegt in der Luft und du findest darnach kein Zeichen seines Weges, sondern wie der Klang seiner Flügel, schlagend die leichte Luft und sie theilend durch die Kraft seines Fluges flog er dahin mit leichter Flügelbewegung, und wie er vorüber ist und die Bewegung aufgehört, sind auch die Zeichen seines Fluges verschwunden. So haben auch wir, zum Leben geboren, auf der Stelle wieder aufgehört zu seyn und kein Zeichen unserer Lebenskraft zu offenbaren vermocht." Jede äußere Erscheinung ist nach dem Bilde der Schrift wie ein vorübereilender Bote; die Nachricht, die er uns bringt, das Wort der Wahrheit, die er uns verkündet, das ist das Bleibende an ihm, seine äußere Erscheinung aber ist eine vorübergehende. Wer nicht in der Zeit geboren mit der Kraft seines Geistes ein Zeichen seines innerlichen Lebens ihr aufzudrücken vermag, der wird spurlos verschwinden für die Zeit, und die übrig gebliebene Armuth seines Geistes mit vergeblicher Reue beklagen. Für ihn ist der Anfang umsonst und eins mit dem Ende, weil er in der anfangenden Erscheinung das zu Grunde liegende Leben nicht begriffen und ergriffen. Nicht blos Kunst und Wissenschaft haben für ihn keine Bedeutung, sondern jegliche Kraft ist für ihn verloren. Sein ganzes Leben wird untergehen in Eitelkeit und Aeußerlichkeit, in hochmüthiger Einbildung auf das, was er schon zu besitzen glaubt, aber eben darum nicht besitzt, weil er es innerlich nicht in sich aufgenommen. Nicht der besitzt die Kunst, der ihre Werke sammelt, sondern wer das Werk zu seinem geistigen Eigenthum zu machen versteht. Wer aber über Kunst und Wissenschaft verächtlich hinweg schaut, weil er den bleibenden Werth, die für die unsterbliche Menschheit unsterbliche Bedeutung nicht zu erfassen vermag, der wird sich ver-

geblich schmeicheln mit der Hoffnung, den rechten Besitz des Ewigen durch das Verschmähen alles zeitlichen Wissens und Könnens erringen zu können. Von dem Niedern muß der Mensch zu dem Höhern aufsteigen, und wenn er die bildende Kraft da nicht erkennt, wo sie ihm nahe ist, und sie da nicht zu beherrschen vermag, wo sie ihm von Natur aus unterworfen ist, wie wird er sie da erkennen und beherrschen, wo sie von ihm unermeßlich weit entfernt ist. Wenn er in der Zeit die Kraft des Lebens nicht findet und die Erscheinung und äußern Mittel verschmäht, was wird in der Ewigkeit sein Hochmuth noch nützen?

Das Leben ist dem Menschen gegeben, damit er es zum Mittel seiner geistigen Bildung mache. Was er von demselben durch seine eigene Thätigkeit im Geiste aufnimmt, das ist sein freies unsterbliches Eigenthum und lebt mit dem Geiste ewig fort, ist selbst aus seiner Sterblichkeit und Endlichkeit herausgetreten und, eins mit dem Geiste, selbst unsterblich. Nach dieser Vereinigung mit dem Geiste strebt und seufzet nach dem Ausdruck des Apostels die ganze Natur. Was aber der Mensch von dieser Natur nicht ergreift, das bleibt außer ihm stehen und wird ebenso seines freien Willens Qual, wie es, in ihn eingehend und in seine Freiheit aufgenommen, seine Macht und Freude wird. Was der Mensch kennt, aber nicht erkennt, was ihm als ein Aeußerliches erschienen ist, das erregt seine Begierden und Wünsche. Dieses Kennen und Wünschen aber ohne Erkenntniß und geistige Macht muß nothwendig den Menschen in seiner eigenen Freiheit beengen, muß ihm zur unaustilgbaren Qual derselben werden. Wenn darum das Evangelium sagt: wirket, so lange es Tag ist, denn es kommt die Nacht, wo Niemand mehr wirken kann, so ist mit diesen Worten eben die Mittelbarkeit des irdischen Lebens bezeichnet, durch welche der Mensch die Macht hat, das äußere Leben in der Zeit zum Mittel seiner Bildung und seiner freien Selbstbestimmung zu machen, daß aber dann, wenn diese Zeit vorüber ist, das zeitlich bedingte und begrenzte Mittel der Macht desselben entschwindet. Der Augenblick gehorcht dem Menschen, so lange er da ist. So wie ihn der Mensch unbenützt entschwinden läßt, ist er seiner Herrschaft für immer entflohen. Die Seele des Menschen ist um so ärmer geworden, je mehrere Mittel dieser

Herrlichkeit sie sich hat entfliehen lassen. Sobald daher das Mittel aufgehört hat, dem sich selbst bestimmenden Geiste Mittel zu seyn, hat es aufgehört, eine eigene Bestimmung zu haben.

Der äußern Erscheinung ist es nothwendig, wie sie angefangen hat, einem Andern zu erscheinen, so auch wieder ohne eigenes Leben aufzuhören. Ihr Leben besteht darin, in ein Anderes auf- und überzugehen, nicht aber für sich zu bleiben. Das Ende jedes also anfangenden mittelbaren Dinges ist darum ein doppeltes: das Aufhören seines eigenen Bestandes und das Fortdauern desselben in einem Andern. Dieses Fortdauern in einem Andern ist aber wieder ein doppeltes: ein äußerliches nämlich und ein innerliches. Wenn nämlich eine äußerliche Erscheinung dem freien selbstbestimmenden Geiste zum Mittel seiner Bildung und zur Erhöhung seiner Erkenntniß und seines Willens gedient hat und so in ihm einen innerlichen geistigen Bestand gewonnen, muß sie doch auch wieder äußerlich für Andere fortdauern, damit die dem einzelnen Menschen dienenden Mittel des Bewußtseyns jedem Andern in gleicher Weise zum Dienste sich bequemen. Immer andere und wieder andere Menschen müssen an denselben Erscheinungen die freie Kraft des Bewußtseyns erproben, bis alle Beziehungen und schlummernden Kräfte des Menschen geweckt und ausgebildet sind; während dessen aber kann das äußerliche Leben in seiner Erscheinung nicht ganz aufhören und doch kann die Erscheinung nicht als einzelne und unveränderte fortdauern, darum muß sie in ihrer Einzelnheit untergehen, in ihrem Untergange aber selbst wieder der Grund zu einer andern werden. In diesem Wechsel wird das Ende einer Erscheinung der Grund und Anfang einer andern, und jedes Einzelne lebt nach dem Worte Heraklides durch den Tod eines andern. Wenn das Saamenkorn nicht in die Erde gelegt wird und verfault, wird es auch keine Früchte bringen. Dieses doppelte Ende des Anfangenden wird nun in der Geschichte gleichfalls als zweifache Erscheinung sich kundgeben. Jedes Anfangende wird eine mittelbare Reihe von Entwicklungen durchlaufen müssen, bis es seine volle Eigenthümlichkeit erreicht hat, weil es das Gesetz des Anfangenden ist, nicht aus sich, sondern aus einem Andern hervorzugehen. So wird nun das Anfangende selber zu-

nehmen und wachsen, bis es den höchsten Grad dieses Entstehens erreicht hat. Nach diesem Höhepunkt wird die entgegengesetzte Bewegung sich ihm offenbaren, indem es nun in derselben Weise in einem andern aufgehen muß, wie es aus einem andern hervorgegangen ist. Aus seinem allmähligen Entstehen geht nothwendig ein allmähliges Vergehen desselben hervor. Alles, was darum ein in der Geschichte Entstehendes ist, muß aus einem ihm zu Grunde Liegenden hervorgehen und dieses nach und nach von sich abwerfen, bis es ganz seine Bildung erreicht, dann aber tritt in dasselbe die gleiche Nothwendigkeit ein, einem andern als Grund zu dienen und von diesem überwunden zu einer neuen Bildung verwendet zu werden. Jede Entwicklung hat darum in der Geschichte ein doppeltes Ende. Der eine Endpunkt liegt in der höchsten Vollendung ihrer eigenthümlichen Bildung, der andere in dem gänzlichen Aufhören derselben, der durch den Uebergang in eine andere bedingt ist. Ein Fortschreiten bis zur höchsten, einer bestimmten Entwicklung möglichen Ausbildung und Vollendung, und ein allmähliges Verfallen bis zum gänzlichen Aufhören und Absterben bezeichnet den nothwendigen Lebensgang eines jeden Anfangenden, in wie ferne es dem Gesetze der Zeit verfallen ist. Wie nämlich zwei Ursachen in dem Anfange wirken, die belebende und die an sich selber leblose, so treten beide auch in der äußern Erscheinung wieder hervor. Es vollendet sich zuerst die belebende Kraft in irgend einer bestimmten Erscheinung, um dieselbe alsdann ihrem eigenen Gesetze der Trägheit zu überlassen. Anfang und Ende stehen sich somit in gleicher Ordnung einander gegenüber. Wie man am Anfange das Element, aus dem etwas entsteht, und das Prinzip, durch welches es entsteht, von einander unterscheiden muß, so wird auch am Ende einer jeden Entwicklung das Zerfallen des sich entwickelnden Verhältnisses in seine Elemente unterschieden werden müssen von dem Aufgenommenseyn in ein anderes Leben, durch welches das Ende des einen der Anfang eines neuen wird. In dieser dem Aufhören entgegengesetzten Fortdauer, durch welche das in den Anfang eingetretene Lebensprinzip sich kund gibt, wird Anfang und Ende unzertrennlich miteinander vereinigt, und zwar im allgemeinen Leben der Seele, so daß das Ende des einen der Anfang

des andern, im persönlichen und geistigen Leben aber so, daß Anfang und Ende in freier Kraft in sich selber eins werden, als endlose Unsterblichkeit, weil das Ende aufhört, Ende zu seyn und ein immer sich in sich selber wiederholender Anfang ohne Ende ist.

Wie nun Anfang und Ende einander in doppelter Beziehung gleichmäßig gegenüber stehen, so muß auch der zwischen beiden sich ausbreitende Fortschritt das Verhältniß von beiden in sich aufnehmen und seiner äußern Beschaffenheit nach ein zweifacher seyn. Jeder Fortschritt wird bedingt durch den Anfang und das Ende seiner Bewegung. Dieselben Gesetze, durch welche der Anfang bestimmt ist, gehen auch durch ihn hindurch. Wenn irgend eine Lebenskraft in der äußern Erscheinung sich zu entfalten begonnen hat, so muß in dieser Entfaltung nothwendig jeder von beiden in den Anfang eingetretenen Gegensätzen sich in der Erscheinung offenbaren, und beide gehen in der Entwicklung so lange nebeneinander her, bis sie in dieser gegenseitigen Wechselwirkung sich allseitig aneinander vollendet haben. Aus jedem Anfang laufen darum zwei einander sich gegenseitig bestimmende Entwicklungsformen aus, die zuerst in sich vollendet seyn müssen in ihrem entgegengesetzten Verhältnisse, bis auch dieser in ihnen offenbar gewordene Gegensatz durch eine weitere Wechselwirkung sich ausgleichen kann. Was wir auch immer für eine Bildung des Lebens bis zu ihrem Anfange verfolgen mögen, finden wir zuletzt immer zwei Elemente, die unter sich verschieden durch ihre Wechselwirkung eine neue Gestaltung hervorbringen, und je nachdem das eine oder andere eine Zeit lang überwiegend ist, in dieser Bewegung verschiedenartige Erscheinungen hervorbringen, die, obwohl sie selber wieder im Gegensatz zu stehen scheinen, zuletzt doch wieder auf eine gemeinschaftliche Entwicklung zurückführen.

So kann z. B. in der Entwicklung der Baukunst die Aufmerksamkeit des Künstlers vorherrschend auf die Entwicklung des Innern oder auf die Verzierung des Aeußern gerichtet seyn und aus diesen verschiedenen Richtungen der Kunst werden zwei verschiedene Formen entspringen. Diese verschiedenen Formen werden wieder den ersten Elementen der Kunst selbst entsprechen. Diese Elemente aber bestehen einfach in den Gegensätzen eines jeden Baues, in welchem zwischen Oben und Unten,

Innen und Außen unterschieden werden muß. Ist nun der erstere von beiden Gegensätzen vorherrschend, so wird die daraus entstehende Form der Kunst allmählig die Säule und das darauf ruhende Gebälke als vollständig ausgesprochenen Gegensatz von Kraft und Last ausbilden. Diese Bildung der Säulenform aber wird wieder zuerst in der Ueberwiegenheit der nach Unten drückenden Last oder der freiaufstrebenden Säule erscheinen, bis beide Verhältnisse zu einer ebenmäßigen harmonischen Ausbildung kommen. Die andere Richtung wird an den leichten Bau des Zeltes sich anschließen und die nach Außen und Innen gebogene krumme Linie nach allen ihren Verhältnissen so lange ausbilden, bis dieselbe gleichfalls vollständig durchgeformt und durchgebildet ist. So werden einerseits der indische, ägyptische und griechische Baustyl sich aneinander anschließen, andrerseits aus dem chinesischen und arabischen der maurische erblühen; beide Richtungen aber werden, bis sie die ihnen möglichen schönsten Formen gefunden haben, unbekümmert um einander nur dem ihnen selbst innewohnenden eigenen Gesetze gehorchend und unabhängig von einander sich ausbilden. In beiden müssen eben die Grundelemente der Kunst die in ihnen wohnende, den äußern Stoff zur Form umbildende Kraft zur Erscheinung bringen. Ist diese formelle Durchbildung in beiden nebeneinander laufenden Richtungen erreicht, dann wird die in ihren verschiedenen Elementen ausgebildete Form von der die Form beseelenden Idee überwältigt und tritt nun vorherrschend in der Bildung auf, um die vorausgehenden Gestaltungen in sich aufzunehmen und diese dann bis zur vollendensten Einheit mit der in ihr ruhenden geistigen Bedeutung der Kunst innerlich und äußerlich fortzuführen. Indem nun die Idee der christlichen Kirche die ausgebildeten Formen der Baukunst ergreift, um ihre geistige Bedeutung in derselben zu offenbaren, bildet sie aus den formell entwickelten Elementen der Kunst den byzantinischen und Basilikastyl, bis sie endlich in dem germanischen die höchste Vollendung der Form zugleich mit der Vereinigung derselben mit der ihr zu Grunde liegenden Idee erreicht. Wie nun zuerst die zweifache Richtung der Kunst durch die vorherrschende Ausbildung des einen oder des andern der ihr zu Grunde liegenden elementaren Gegensätze entstanden war, so

hatte doch auch schon in dieser verschiedenen Richtung derselben das Streben nach einer höhern, beide Richtungen verbindenden Einheit sich kund gegeben. Der eine von den beiden Gegensätzen war zwar durch den andern in den Hintergrund gedrängt und von demselben beherrscht, aber nicht ganz aufgehoben. In diesem einen lag daher auch immer noch die verborgene Möglichkeit, seinem eigenen Gesetze gemäß mit Ueberwindung der ihn nun beherrschenden Richtung als selbst herrschender sich ausbilden zu können. Wenn die eine Richtung als die herrschende auftreten sollte, mußte eben doch die beherrschte und unterdrückte als Gegensatz und Folie derselben offenbar werden. Sollte darum eine allseitige Entwicklung eintreten, mußte auch die andere Richtung zu ihrer Ausbildung kommen, und dann erst konnten beide Bildungen zu einer letzten harmonischen Durchbildung kommen.

In jeder menschlichen Bildung laufen immer zwei verschiedene, sich gegenüber stehende Richtungen neben einander, so lange, bis die im Anfang einer jeden Bildung liegenden Gegensätze vollständig durchgeführt sind, um dann in ihrer ebenbürtigen Bedeutung sich zu einer letzten höhern Einheit verbinden zu können. Die Erfahrung des Menschen, so wie sie nach Außen sich wendet, findet zwei verschiedene Objecte ihrer Erkenntniß und Thätigkeit vor sich. Je nachdem nun die Aufmerksamkeit des Menschen dem göttlichen oder natürlichen Leben vorherrschend sich zuwendet, wird auch die Erfahrung und Bildung des ganzen Menschengeschlechtes eine andere werden. So wie der Mensch in seiner Erfahrung auf die Natur allein beschränkt ist, wird der denkende Geist des Menschen ihre Geheimnisse durch Forschen abzuzwingen suchen. Seine Erkenntniß wird vorherrschend philosophischer Natur und im Verhältniß zu den gegenüberstehenden Objecten Naturphilosophie seyn. So wie aber die Aufmerksamkeit des Menschen von einer höheren Autorität und Offenbarung vorherrschend in Anspruch genommen wird, wendet sein Blick dieser Offenbarung einer höhern Macht sich zu. Er erwartet nichts von der Natur, sondern alles von dem ihm offenbar gewordenen höhern Wesen. Dieses fürchtet er, auf dieses hofft er. Seine Thätigkeit ist nicht vorherrschend selbstthätig, forschend und denkend, sondern mehr ahnend als for-

schend und denkend, und wo er forscht und denkt, ist seine Philosophie nicht Natur-, sondern Religionsphilosophie. Dieses zweifache Verhalten des Menschen hat in der vorchristlichen Zeit in den Gegensätzen der europäischen und asiatischen Bildung sich kund gegeben und selbst die natürliche Bildung der christlichen Völker hat diese beiden verschiedenen Bildungsstufen durchlaufen, ist zuerst den Völkern des Orientes ähnlich vom Glauben durchdrungen durch die Philosophie der Religion geleitet worden; darnach hat die römische und griechische Bildung das Uebergewicht errungen und die Menschen wendeten sich von der Religionsphilosophie ab und der Naturphilosophie zu.

Diese zweifache Bildung der Menschen, wie sie zuerst von den dem menschlichen Bewußtseyn gegenüberstehenden Objecten bedingt ist, hat in gleicher Weise in der menschlichen Natur und der Zweiseitigkeit derselben selbst wieder ihren Grund. Je nachdem der menschliche Geist vorherrschend frei und selbstthätig zu wirken strebt, oder aber in die Empfänglichkeit der Seele zurücksinkend mehr von Außen sich anregen und bestimmen läßt, wird er in dem einen Falle die Natur zum Gegenstand seiner Selbstthätigkeit sich wählen und an ihr seine Macht erproben wollen, in dem andern Falle aber wird er dem Vertrauen auf eine höhere Macht sich zuwenden, wird von der Autorität sich bestimmen lassen und der Einwirkung anderer Mächte sich hingeben. Wie die Natur das Menschengeschlecht selbst in ein männliches und weibliches getheilt, so werden die Bestrebungen der Menschen sich immer nach dieser ihnen innewohnenden Natur richten und selbstthätig männlich oder mehr leidend, hingebend und weiblich in ihrem Charakter seyn. Die männliche Kraft wird an der Herrschaft über ein Anderes sich erfreuen, der weibliche Sinn dagegen mehr an dem Opfer und der Hingebung *für* ein Anderes seine Bestimmung erfüllen. Beiden Richtungen entspricht darum eine ganz verschiedene Bildung, und diesen beiden verschiedenen Richtungen entspricht nach allen Seiten die entschiedene orientalische Bildung gegenüber der römischen und griechischen. Die asiatischen Völker haben in allen Bildungsformen sich vorherrschend das passive, seelische und weibliche Lebensprinzip zu eigen gemacht, die Römer und Grie-

chen aber überall mehr eine herrschende selbstständige Geistesbildung angestrebt. Betrachtet man die Poesie der Orientalen, so findet man in allen Formen derselben wieder das unbestimmte, mit den bloßen Ahnungen in das Unendliche verschwimmende Sehnen und Ahnen, wie es der weiblichen Seele vorherrschend zukommt. Während der Grieche die bestimmte klare Form sich liebt und was er fühlt in scharf umschriebenen Formen auszusprechen versucht, schwärmt der Orientale in unaussprechlichen Bildern und Träumen, läßt jeden einfachen Gedanken im Unbestimmten und Unendlichen verschwimmen, häuft Bilder auf Bilder und steigert und übertreibt ein Jedes, bis es weit über die Grenzen eines endlichen Begriffes hinausragt, um ein Unaussprechliches, Ungemessenes in ungemessenen Vergleichungen sich nahe zu bringen. Statt an einer abgemessenen Form sich zu erfreuen, ist die epische Poesie der Indier einem undurchdringlichen Urwald gleich geworden, dessen dichte Verzweigung weder Anfang noch Ausgang erkennen läßt. Ebenso ist die lyrische Poesie schon durch ihre Form in dieses Unbestimmte, Ueberschwängliche der ganzen orientalischen Anschauung hinein gerathen bei den Indiern sowohl wie bei den Persiern. Die lyrischen Gedichte der indischen Poesie haben sich mehr jeder andern Form der Dichtung zugeneigt, als daß sie eine bestimmte, einfache, rein lyrische Form gewonnen hätten. Die persischen Ghaselen aber lassen schon durch ihren gleichlautenden Reim keine innere organische Anordnung zu. So wie nämlich der Dichter bestrebt ist, alle Gedanken und Bilder, auf welche der gewählte Reim ihn zu führen vermag, zu einer einzigen Kette zu verschlingen, die nur durch diesen Gleichlaut verbunden ist, wird der Reim selbst der Herrscher des Gedankens. Das Wesentliche ist der Gleichlaut des Reimes, die Ordnung des Gedankens aber mehr bloß das Aeußerliche und Zufällige. Schluß und Anfang dieser Ghaselendichtung ist darum eine mehr willkürlich festgesetzte als eine aus der Empfindung und dem durch das Ganze hindurchwehenden Gefühl hervorgehende. Auch die persische Epopee nimmt an der Ueberschwenglichkeit der alten epischen Dichtungen der Indier Theil oder geht in ihrer romantischen Richtung eben so wie das indische Drama, bloß auf die Darstellung eines schwärmerischen Seelenlebens ein.

Während das griechische Drama den Charakter und die männliche Thatkraft schildert, bringt das indische bloß die weichen Gefühle seelischer Empfindung zur Darstellung. Die Schicksale schwärmerischer und träumerischer Liebe bilden den durch alle Verhältnisse und Gegensätze des Lebens durch gefühlten Inhalt derselben. Denselben Inhalt stellen gleichfalls die persischen Romanzen und Epopeen wieder her. So ist die Poesie des Orients dieselben Pfade gegangen wie die Philosophie und mit beiden gleich haben sich auch alle übrigen Anschauungen, Verhältnisse und Sitten der Orientalen nach demselben Maaßstab ausgebildet. Auch ihre Mythologie liebt sich das Ueberschwengliche, und das bürgerliche und Staatsleben ist mit der Religion verwachsen auf die Autorität gegründet. Bei den Griechen und Römern dagegen ist der Staat und die ganze bürgerliche Verfassung aus der subjectiven Freiheit, aus der natürlichen Nothwendigkeit des Lebens hervorgewachsen. Eine Autorität besteht dem Griechen überall nur da, wo eine persönliche Kraft durch freie Anstrengung sich dieselbe zu verschaffen weiß. Das Unbestimmte und Ueberschwengliche aber ist ihm im tiefsten Grunde seiner Empfindung unerträglich. Die Mythologie der Griechen geht darum gleich in ihrem Entstehen darauf aus, das Unbegreifliche, Unermeßliche und Ungeheure aus der Vorstellung der Gotteswelt zu verbannen und an die Stelle einer unbegreiflichen Unermeßlichkeit bestimmte, Menschen ähnliche Gebilde zu setzen. Der Ursprung der Welten aus dem Chaos ist den Griechen wie die ganze uranische Weltepoche eine längst verklungene Sage. Auch die Kämpfe der Elemente, die Zeit der dem Himmel trotzenden Titanengestalten, in welcher die Kräfte der Erde noch im Aufruhr begriffen, ohne vernünftiges Bewußtseyn sich bekämpften und einander verschlangen, gehört einer der griechischen Mythe vorzeitlichen Epoche an. Uranus und Chronos haben bei ihr längst zu herrschen aufgehört; ihre Anschauung der Götterwelt beginnt da, wo der Sohn des Chronos, der waltende Gedanke des vernünftigen menschlichen Bewußtseyns, der olympische Chronide, die Herrschaft der Welt angetreten. Ebenso sind ihr alle übrigen Göttergestalten idealisirte Menschenkräfte, durch die sie die Götterwelt nach menschlicher Gestalt und Empfindung geordnet.

Nur das Begreifliche ist dem Griechen das Göttliche, und so ist ihm in Kunst und Wissenschaft die äußerlich vollendete Gestalt, der bestimmte Begriff allein genügend. Jedes Gebilde der griechischen Kunst ist eine plastisch vollendete Gestalt, wohlgegliedert und vollkommen geordnet in allen seinen Theilen. Diese beiden Gegensätze des allgemeinen Lebens der Empfindung der Seele und der individuellen Entschlossenheit und Bestimmtheit des Geistes mußten nothwendig nebeneinander gehen, damit die ganze Anlage des menschlichen Geschlechtes in ihrer passiven Empfänglichkeit und geistigen Thätigkeit in allen Formen und Richtungen sich ausbilden konnte, um, wenn sie allseitig ausgebildet war, in ihren besondern Verhältnissen dann wie die einzelnen Formen der Baukunst von der Idee des Christenthums ergriffen, und durch dieselbe in der Freiheit des persönlichen Bewußtseyns vollendet zu werden. Auch in der christlichen Bildung sind daher beide Richtungen abwechselnd herrschend geworden, wie in dem Basilika- und byzantinischen Style die beiden Bildungsformen der vorausgehenden Baukunst zuerst überhaupt der Idee des kirchlichen Lebens sich gefügt, und dann von derselben auch äußerlich vollendet wurden. Wenn daher auch im Christenthume die Bildung der Zeiten eine verschiedene zu seyn scheint, so liegt diese Verschiedenheit doch wieder in den Gesetzen der Menschennatur, und wie der Mann auf eine andere Weise Gott dienen kann und das Weib wieder auf eine andere, so haben auch die verschiedenen Zeiten je nach ihrem vorherrschend männlichen oder weiblichen Charakter auf eine andere Weise die herrschende Idee des Lebens in sich auszuprägen gesucht. Gerade durch diesen Wechsel ist die einheitliche Vollendung menschlicher Bildung möglich. Aus der Vollendung zweier nebeneinander laufenden Bildungen in ihrer eigenen Form kann erst die höhere Einheit hervorgehen. Was eins werden soll, muß sich zuerst in einem gewissen Sinne entzweit haben. Dieses Gesetz aller Entwicklung liegt eben in der Natur alles lebendigen Gestaltens. Soll die mögliche Anlage des Lebens zum wirklichen eigentlichen Leben sich ausbilden, so muß das Allgemeine in seine besondern Verhältnisse eingehen; erst dadurch, daß es alle unausgesprochenen möglichen Verhältnisse in ihrer Verschiedenheit und Besonderheit ins Leben ruft, kann das Allgemeine im Hindurch-

gehen durch die Mannigfaltigkeit die höhere, freie und bewußte Einheit erringen. — Nothwendig werden daher in jeder menschlichen Bildung aus einem allgemeinen und unbewußten Zustande sich einander gegenüberstehende Gegensätze hervorbrechen, durch welche der Mensch genöthigt wird, dieselben miteinander zu vergleichen und aus der Vergleichung die höhere Einheit des Bewußtseyns zu gestalten. Nur aus dem Widerspruche kann die Einheit und Erkenntniß der Wahrheit hervorbrechen; wo nicht wenigstens zwei Fälle möglich sind, da ist weder Glaube, noch Wissen, noch irgend eine Entscheidung und folglich auch keine Thätigkeit möglich. Wenn wir darum irgend einer menschlichen Thätigkeit in dem Gegensatze und Widerspruche begegnen, so ist dieses Verhältniß noch kein Beweis eines unregelmäßigen Zustandes einer solchen Entwicklung, sondern nur ein Beweis für den noch unvollendeten Verlauf derselben. So lange eine Begebenheit noch nicht vollendet ist, muß sie in Widersprüchen sich bewegen. Der Widerspruch ist nicht blos Zeugniß, sondern sogar nothwendige Bedingung des Lebens, so lange dieses in den Grenzen der Zeit sich bewegt. Selbst die älteste Kirchenlehre mußte an dem Kampfe gegen Heidenthum und Judenthum ihr selbstständiges Bewußtseyn erringen. Wenn wir daher in der Geschichte des menschlichen Denkens gegen jedes einzelne System ein anderes sich erheben sehen, durch welches das vorausgehende negirt zu werden scheint, so ist diese Negation keineswegs eine Aufhebung des Bestehenden, sondern nur eine Erweiterung, welche durch eine anderseitige Anschauung zur Vergleichung und endlichen Einheit des Bewußtseyns drängt. Allerdings wird die neuere Naturphilosophie der mittelalterlichen Religionsphilosophie gegenüber treten und in mancher Beziehung mit ihr im Widerspruche stehen. Dieser Widerspruch ist aber keine allseitige, sondern nur eine einseitige Negation, der die in der ältern Philosophie noch nicht ausgesprochene Seite des Bewußtseyns gleichfalls zur Erkenntniß und Anerkennung zu bringen sucht. Auch in der mittelalterlichen Philosophie herrschte der Widerspruch zwischen Nominalisten und Realisten, ohne daß deßwegen beide entgegengesetzte Partheien aufhörten, einen gleichen Boden ihrer Bewegung miteinander gemeinschaftlich zu haben. Ebenso standen in der griechischen

Philosophie die Atomisten und eleatische, die jonische und pythagoräische Schule einander gegenüber. Aber auch diese Gegensätze waren aus einem gemeinschaftlichen Grunde herausgewachsen und drängten die spätere Philosophie zu einer vermittelnden Vergleichung, welche, um beide Gegensätze miteinander zu vereinigen, immer wieder ein höheres Erkenntnißprinzip zu erreichen bestrebt war. So lange darum in einer Bewegung der elementare Anfang derselben fortwirkt, muß auch die Trennung und Scheidung in Gegensätze fortdauern und diese Scheidung muß innerhalb ein und derselben Bewegung so lange fortgesetzt werden, bis alle möglichen Fälle erschöpft sind. Aus der Trennung in die Besonderheit und der Entgegensetzung des Besonderen innerhalb einer allgemeinen Voraussetzung kann allein die Bewegung und ein zukünftiges Ziel einer solchen Bewegung in der Geschichte möglich werden.

9. Das Gesetz der Dreiheit in der Geschichte.

Damit Eines ein Anderes werden kann, muß es nothwendig durch das Andersseyn von sich selbst, also durch das Aufgeben der ersten Einheit, hindurch gehen, um aus der Entzweiung zu einer zweiten und höhern Einheit zu gelangen. So lange darum die Bewegung ohne ihr Ziel allein ins Auge gefaßt wird, erscheint sie in dieser zweigliedrigen Sonderung und Entgegensetzung der Theile, so wie aber das angestrebte Ziel mit in die Vergleichung hineingezogen wird, muß die aus diesen Gegensätzen sich darstellende Einheit als eine dreigliedrige erscheinen. Die einheitliche Vermittlung der einzelnen Gegensätze der Bewegung wird keines von den vorhergehenden Gliedern aufheben, sondern beide in sich einschließen. Die vorausgehenden Glieder werden in dieser Einheit nicht mehr als sich widersprechende Gegensätze, sondern als im dritten verbundene Bedingungen und Voraussetzungen desselben erscheinen. Dieses mittlere Dritte wird von jedem der beiden etwas an sich haben und zugleich ein neues, beide vermittelndes Verhältniß in sich einschließen, somit nothwendig aus drei sich gegenseitig bestimmenden Verhältnissen zusammengesetzt seyn. Die rechte lebendige Einheit besteht immer aus drei organisch miteinander verbundenen Kräften. Alles geistige Leben ist seiner innersten Wesenheit nach dreigliederig. Das Gesetz der Geschichte

ist darum ebenso nothwendig drei- als zweigliederig. Wie nämlich die Geschichte entsteht durch die Wechselwirkung des innerlich sich selbst bestimmenden Geistes mit den äußerlich zeiträumlich begrenzten Umständen, so wird auch jede aus dieser Wechselwirkung hervorgehende Thatsache der Geschichte äußerlich das zweitheilige Gesetz der Zeit, innerlich das dreigliedrige Gesetz des Geistes an sich tragen. Wie der menschliche Geist seine Kräfte entfalten will, wird er nach dem Gesetze einer organischen Einheit wirken.

Wie wir den Geist in der Entfaltung seiner eigenen Kräfte betrachten, müssen wir ihm drei Kräfte seiner Wirksamkeit nach Außen zugestehen, müssen zugestehen, daß er denkend die Außenwelt mit sich vergleichen, vermögend und könnend die innere Anschauung nach Außen aussprechen, und könnend wie erkennend seinen selbstbestimmenden Willen in freier Handlung aussprechen kann. Wo uns darum die Dichter den Menschengeist in seiner freien Thätigkeit geschildert, da haben sie, durch das Gesetz einer innern Anschauung genöthigt, den Menschengeist in seinen drei Kräften sich entwickelnd uns geschildert. Aus der griechischen und römischen Heldengeschichte treten drei Heroen als die Träger des menschlichen Heldenlebens hervor und die drei stellen in ihrer eigenthümlichen Entwicklung wieder die drei allgemeinen Kräfte der Menschennatur in persönlichen Gestalten dar. Von einer gleichen innern Lebensahnung durchdrungen haben Ariost und Torquato Tasso in ihren Heldengesängen gleichfalls eine Dreizahl von Heldengestalten zu Trägern des von ihnen geschilderten Lebens gemacht. Auch der Sänger des Nibelungenliedes hat von derselben Anschauung zu einer gleichen organischen Anordnung in seinen Gesängen sich bestimmen lassen. Wie aber die Thätigkeit des Menschen selbst in dreifacher Gestaltung als Kraft des Denkens oder Könnens oder Handelns erscheint, so wird alle Geschichte in ihrer letzten Entwicklung durch das Hervortreten der Dreizahl dieser Kräfte bestimmt. Wenn irgend eine Lebensidee in dem Menschengeschlechte allmälig sich eingewohnt, wird sie in ihrer letzten Entwicklung in Wissenschaft und Kunst und äußerer Lebensverfassung ihre Vollendung erreichen. Ehe sie diese letzte Ausbildung und vollkommene Einbildung in die mensch-

lichen Kräfte erreicht, wird sie auch in der Geschichte nicht zur Vollendung kommen. So wie sie aber nach irgend einer Seite durch Wissenschaft und Kunst und äußere Verfassung in den wesentlichen Kräften der menschlichen Natur sich geoffenbart, fängt sie selber wieder an, nach dieser Seite hin zu verfallen und einer andern Entwicklung Platz zu machen. Es ist daher nicht wunderbar, sondern nach den Gesetzen des Lebens nothwendig, daß die höchste Blüthe von Wissenschaft und Kunst immer einem bald darauf eintretenden Verfalle einer solchen aufblühenden Lebensrichtung unmittelbar vorangehe. Das allseitige Hervortreten der drei wesentlichen geistigen Kräfte des Menschen bezeichnet die höchste Vollendung irgend einer durch die menschliche Thätigkeit herbeigeführten Entwicklung in der Geschichte und geht darum nach dem bereits entwickelten Gesetze der Zeit dem daran sich nothwendig anknüpfenden Verfalle nothwendig voraus, in derjenigen Entwicklung aber, deren eigene Vollendung diese höchste Blüthe der menschlichen Kräfte bezeichnet, ist dieser Zeitpunkt selbst wieder letzte Stufe einer vorauszugehenden Entfaltung in einem innern Verhältnisse zu der bereits abgeschlossenen Entwicklung.

Diese Entwicklungsstufen reihen sich wieder nach dem dreigliedrigen Gesetze der menschlichen Natur aneinander. Die geistige Entwicklung ist die letzte in der Reihe; ihr geht die seliſche und leibliche voraus. Die erste Gestaltung einer organischen Entwicklung der menschlichen Thätigkeit wird äußerlich durch die Umstände der Zeit herbeigeführt und bestimmt. Sie ist ihrer Bedeutung nach unbewußter leiblicher Natur. Erst wenn der Mensch durch die äußerliche und sinnliche Erfahrung zum Bewußtseyn des auf ihn einwirkenden Einflusses gelangt ist, trägt er die zeitlich gemachte Erfahrung in die innere Anschauung ein. Er sucht im allgemeinen Reiche der Seele den innern Grund für das äußerlich Erlebte. Dieses Suchen und Vergleichen des äußerlichen mit dem innerlichen Leben muß sich dann in der Einheit des bewußten Geistes vollenden. Alle Entwicklungen der einzelnen Völker der Erde gehen diesen Gang. Sie sondern zuerst zeitlich und äußerlich sich ab, suchen sich eine bestimmte Wohnung, ordnen ihre äußerlichen Verhältnisse gegen andere Völker und unter sich; dann wenn sie leiblich auf der Erde sich festgesetzt, beginnen sie

allmälig in Sehnsucht und Ahnung nach einem höhern Leben zu blicken, auf die Betrachtung einer innern Anschauung und Benützung dieses Lebens sich zu werfen; es beginnt die Zeit des Glaubens und Hoffens, des schwärmerischen Strebens; die aus den Kinderjahren herausgetretenen Nationen reifen allmälig zum sehnsüchtigen, schwärmerischen Jünglingsalter heran. Wenn dann die Zeit dieser Helden- und Liebesschwärmerei, der überschwenglichen Jugendbegeisterung verrauscht ist, dann beginnen die Völker auf ihr geistiges Eigenthum sich zu besinnen. An die Stelle der Heroen treten die Sänger, die Denker, die Könige. Das Leben der jugendlichen Ueberschwenglichkeit reizt zur selbstbewußten, selbstständigen Manneskraft. In dieser geistigen Kraft vollendet sich die natürliche Anlage der einzelnen Völker. So wie diese Stufe ihrer Entwicklung erreicht ist, wie in ihr alle Anlagen einer Nation vollständig sich ausgesprochen, gehen die einzelnen Nationen wieder ihrem Verfall entgegen. Denselben Gang geht die Geschichte jedes Volkes, jedes Reiches und jeder menschlichen Gesellschaft. Denselben Gang geht die Geschichte des einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit. Diesen Verlauf aller Völker- und Menschengeschichte hat der Dichter des Heldenbuches von Iran im unbewußten Drange des allgemeinen Gefühles und der prophetischen Ahnung des Wesens der Menschennatur in die epische Darstellung der Geschichte des iranischen Volkes eingetragen.

In diesem Gesetze sind die Völker der Erde nach dieser dreifachen Beziehung aneinander gereiht, so daß unter gleichzeitigen Völkern diese drei Kräfte in vorherrschenden Richtungen immer in gleicher Ordnung unter sie vertheilt erscheinen. So haben die romanischen Völker der neueren Weltgeschichte Kunst, Wissenschaft und praktische Lebenskraft unter sich getheilt. In der christlichen Vorzeit aber war dem Volke der Griechen zunächst die Entwicklung der Wissenschaft und Kunst, den Römern aber die Herrschaft des praktischen Lebens übertragen. Dieser äußeren Darstellung von der innern dreifachen Lebenskraft des Menschen entspricht aber innerlich auch wieder das Gesetz des ordnenden Geistes, welcher alle wissenschaftliche Bildung und Kunstwerke nach demselben Gesetze der Dreizahl organisirt. Jede Kunst und Wissenschaft strebt die Harmonie zweier sich gegenseitig bedingender Gegensätze

in einer ausgleichenden höhern Einheit an. Jede Kunst und Wissenschaft theilt sich darum in ihrer Entwicklung wieder in drei organisch miteinander zusammenhängende Glieder ab. Wenn die dichtende Kunst allseitig in ihren Formen sich gestalten will, bildet sie, durch ihre eigene geistige Natur gezwungen, die drei wesentlichen Dichtungsarten der lyrischen, epischen und dramatischen Poesie. Wenn die dramatische Poesie ihr innerstes Wesen in organischen Gliedern ausgestaltet, so erzeugt sie in dieser Gestaltung das Lust- und Trauerspiel und läßt zwischen beiden versöhnend das Schauspiel in die Mitte treten. Wenn die Wissenschaft in ihre allseitigen Bildungsformen eingeht, theilt sie sich von selbst in einleitende und didaktische, in rein spekulative und philosophische und endlich in der Uebertragung der Spekulation auf das Leben in sogenannte praktische oder Fachwissenschaften. Nach den Verhältnissen des denkenden und erkennenden Geistes wird dann diese Dreizahl der wissenschaftlichen und Bildungsformen in derselben Weise wie die didaktischen Wissenschaften in mathematische, philosophische und historische sich fügen, nach allen Seiten zu einem vollständig dreigliedrigen Organismus sich auswachsen. Wo darum die menschliche Thätigkeit aus ihrer innern Lebenskraft irgend eine äußere Lebensgestaltung hervortreten läßt, da ist diese, in wiefern sie von dem Geiste bedingt ist, nothwendig eine dreigliedrige ist.

Was wir daher auch immer für eine historische Entwicklung in ihrer Beziehung zum geistigen Leben betrachten mögen, da wird dieses Gesetz der Dreieinheit, dem der freie Geist immer treu bleiben muß, sich offenbaren. Vorzüglich aber wird dieses Gesetz in der Entwicklung von Wissenschaft und Kunst dem Bewußtseyn am nächsten stehen. Die Gesetze des Könnens wie die des Denkens ordnen sich nach dieser Dreizahl. Wenn der menschliche Geist denkend vergleicht, wird er in dieser Vergleichung nach dem ersten Denkgesetze die Identität der verglichenen Gegenstände, nach dem zweiten ihren Unterschied und die durch diesen Unterschied bedingte Abhängigkeit des einen vom andern zu erkennen suchen. Wie er aber die allgemeine Uebereinstimmung der verglichenen Objecte und ihren Unterschied erkannt hat, wird er aus beiden mit Ausschließung jedes dritten Verhältnisses die einheitliche Erkenntniß der verglichenen Objecte gewinnen. Mit dieser Erkenntniß aber

ist die bestimmte Bewegung der Vergleichung geschlossen, und wenn der Mensch in allen Beziehungen und Bedingungen des Lebens die Einheit dieser zweifachen Voraussetzung erkannt, ist er mit all seiner mittelbaren wissenschaftlichen Erkenntniß zu Ende. Alles Denken geht darum immer vom Allgemeinen zum Besonderen und von diesem zur Einheit. Angeregt wird es von Außen durch die Besonderheit der äußern Erscheinung; so wie es aber dieser äußern Erscheinung seine eigene innere Thätigkeit gegenüber setzt, wird es in seiner Selbstthätigkeit damit beginnen, seine eigene innere Lebenserscheinung der sonderheitlichen äußern gegenüber zu stellen. Indem aber der denkende Geist für die sonderheitliche äußere Erscheinung in sich eine allgemeine Voraussetzung sucht, wird er in diesem Suchen durch das erste Denkgesetz zuerst dahin geführt, seine eigene allgemeine Voraussetzung als eine gegenständliche zu nehmen und so den subjectiven Erkenntnißgrund mit dem objectiven oder umgekehrt den objectiven mit dem subjectiven zu identificiren. Daraus geht ihm dann von selbst die Nöthigung einer weitern Unterscheidung des einen vom andern hervor, und seine eigene Thätigkeit wächst aus der allgemeinen Voraussetzung in die Untersuchung des Unterschiedes und Gegensatzes hinein, um unter der Herrschaft des zweiten Denkgesetzes die beiden zuerst miteinander verwechselten Voraussetzungen sofort zu trennen und in ihrer Trennung von einander abhängig zu machen. Aus dieser zweiten, dem Gesetze der Sonderung angehörenden Bewegung geht dann erst das dritte, die ganze Bewegung beschließende Bestreben nach einer endlichen Ausgleichung und Einigung der unterschiedenen Gegensätze in ihrer Vergleichung mit dem vorausgesetzten allgemeinen Grunde hervor. Jede Bewegung des Denkens wird in ihrer zeitlichen Folge in diese dreifache Gliederung sich aufschließen. Wie wir die Geschichte des Denkens nach diesem in ihm waltenden Gesetze betrachten, wird uns jedes Glied derselben in seinem organischen Verhältniß zum Ganzen erscheinen. Wo der Unwissende ein reines Chaos, eine bloße Verwirrung erschaut, da wird dem von diesem Gesetze Geleiteten Ordnung und harmonische Ausgleichung aller Gegensätze sich offenbaren. Ob wir die neuere oder die ältere Philosophie einer solchen Betrachtung unterziehen, überall wird dasselbe Gesetz

sich kund geben. Aus der allgemeinen Begründung der christlichen Philosophie von den Kirchenvätern bis zu Scotus Erigena, die sich innerhalb des Gesetzes der Identität entwickelt, geht dann dem zweiten Denkgesetz gemäß die Trennung derselben in Religions- und Naturphilosophie hervor. Da nun beide Gesetze sich bereits vollständig nach allen ihren Gliedern entwickelt, wird nothwendig eine dritte vermittelnde wissenschaftliche Bewegung eintreten müssen. Darum aber, daß diese dritte Bewegung noch nicht allseitig durchgebildet und vollendet ist, kann man keineswegs behaupten, daß sie nicht eintreten kann und muß. Das Gesetz der Geschichte, welches durch alle Jahrhunderte und Jahrtausende der Weltgeschichte sich als das immer sich selbst gleiche beurkundet hat, wird nicht darum auf einmal aufhören, Gesetz des Lebens zu seyn, weil eine Reihe von Idioten seine Giltigkeit nicht anerkennen will. Sieht man einfach auf die letzte Zeit der Entwicklung der Philosophie, so finden wir in ihrer Entfaltung von Raymundus von Sabunde bis Giordano Bruno das allgemeine Bestreben einer neuern Grundlegung des allgemeinen Bestrebens des menschlichen Bewußtseyns, welches mit Baco von Verulam und Cartesius in seine gegenüberstehenden Richtungen sich getheilt und in dieser Theilung wieder je einen doppelten Gegensatz durchlaufen hat, bis Kant dieser zweifachen Richtung entgegengetreten und ein einfaches Bewußtseyn zu begründen versucht, was dann in der letzten Entwicklung der neuern Philosophie durch Fichte, Schelling und Hegel wieder in dreifacher Entwicklung zum Versuche einer absoluten Vereinigung der vorausgehenden Gegensätze sich gesteigert hat; und wenn wir von der jüngsten Zeit absehen, unmittelbar auf die Entwicklung der griechischen Philosophie zurückschauen, so finden wir in derselben das gleiche Gesetz; das Verhältniß der Identität herrschend von Pythagoras und Heraklit, das Gesetz der Unterscheidung oder des Grundes und der Folge in seinen höchsten Gegensätzen ausgebildet von Anaragoras bis zu den Sophisten, und in den Versuchen einer höhern Einigung und Vermittlung der vorausgehenden Gegensätze von Sokrates bis Aristoteles die endliche Uebermacht des dritten Denkgesetzes. In gleicher Weise ordnet sich jede Entwicklungsstufe des menschlichen Denkens nach den demselben innewohnenden Gesetzen.

Den Gesetzen des Denkens sind wieder die Gesetze der Kunst entsprechend. Das Können ist ein umgekehrtes Denken, welches in seiner eigenen Thätigkeit von Innen nach Außen gerichtet ist. Die Kunst wird daher von Innen geweckt in ihrer selbstständigen Entfaltung zuerst von dem Stoffe bedingt, an dem sie sich versucht. Sie muß darum zuerst in der Sonderheitlichkeit des leiblichen Gesetzes sich offenbaren. Die Baukunst wird von dem Gegensatz von Kraft und Last, die Malerei von Zeichnung und Farbe bedingt. Eben so die Musik von dem Nebeneinander- und Nacheinanderklingen der Töne. So eine jede Kunst von dem Gegensatze des ihr angehörigen Stoffes. Diese Gegensätze sucht sie nacheinander zu überwinden, um zuletzt in der einheitlichen Ueberwindung aller äußern Gegensätze den höchsten Triumph der vollkommenen Harmonie der äußern Erscheinung mit der ihr innerlich vorschwebenden Idee zu feiern. Es wird in der Musik die Melodie und im Gegensatz von ihr die Harmonie im Einzelnen sich ausbilden, bis beide in vollständiger Ausgleichung sich gegenseitig vollkommen umschlingen. Es wird in der Malerei bald die Zeichnung, bald das Colorit überwiegend vorherrschen, bis der Mensch die vollkommene Macht über den Stoff in der einen oder anderen Richtung erreicht hat, damit er dann zuletzt beide mit einander vereinigen und zu dem Ausdruck der ihm entsprechenden Idee vereinigen kann.

Wenn du darum irgend ein Kunstwerk in der rechten Bedeutung erkennen willst, so mußt du es in einem dreifachen Verhältniß betrachten, mußt seine leibliche, seelische und geistige Bedeutung ergreifen können. Die leibliche Bedeutung eines Kunstwerkes beruht in der äußern Erscheinung desselben in der in ihm offenbar gewordenen Macht des Geistes über den Stoff. Wenn der Künstler Ton oder Farbe so beherrscht, daß er ihnen eine neue Gestalt, eine neue bisher unerreichte Verbindung zu geben vermag, daß sie durch diese Gestalt selbst den Eindruck einer übersinnlichen, den äußern Stoff durch eine geistige Macht beherrschenden Kraft hervorbringt, so ist ein solches Werk, wenigstens in einer Hinsicht, ein Kunstwerk. Wer aber erkennen will, ob in irgend einem solchen Werk eine neue Gestaltung und Umwandlung des Stoffes durch die Kunst sich geoffenbart, der muß die

allmählige Entwicklung dieser Herrschaft des Menschengeistes in seinem Verhältniß zum Stoffe gleichfalls in Erwägung ziehen. In diesem Wachsen und Werden liegt das Leben und die Seele der Kunst. Wo dieses seelische Wachsen über die äußerliche und leibliche Gestalt vollkommene Herrschaft erlangt, da tritt dann die ideelle und einheitliche Bedeutung des Kunstwerkes unbeschränkt hervor. Leib und Seele verbinden sich zu einer einzigen geistigen Idee. Nur dann aber kann der Beschauer eines Kunstwerkes sagen, daß er den Sinn eines solchen Werkes begriffen, wenn er dasselbe in dieser seiner dreifachen Beziehung verstanden hat. Nur aus den in ihm waltenden Gesetzen wird das Leben erkannt. Dieses Leben aber wird da, wo es in seiner geistigen Bedeutung auftritt, nach den Gesetzen einer jeden geistigen Kraft dreigliederig sich gestalten, während es in seiner zeitlichen Bestimmung als ein zweitheiliges erscheint.

10. Die Sechszahl als Gesetz aller geschichtlichen Vollendung.

Indem in der Geschichte die beiden Verhältnisse miteinander verbunden und das Gesetz des Geistes in dem der Zeit sich vollendet, wird daraus nothwendig eine sechsfache Gliederung der vollständigen historischen Entwicklung sich ergeben. Wird das Gesetz des Geistes durch alle seine Theilungsglieder hindurchgeführt, so bildet es schon in dieser Durchführung eine sechsfache Stufenreihe des Lebens. Indem zuerst das Gesetz der Identität und Allgemeinheit in einfacher Gleichstellung der möglichen Gegensätze sich umschwingt, entsteht aus diesem einfachen Umschwung der Bewegung eine der Zeitdauer nach einfache Periode. Wie aber dieser erste einfache Umschwung der sich bewegenden Entwicklung in die Scheidung der ihm zu Grunde liegenden elementaren Gegensätze eintritt, wird nun die Aufeinanderfolge einer zweifachen Form der Entwicklung nothwendige Lebensbedingung werden, und der Umschwung wird sich darum auch in zwei Zeiträumen verlaufen, die dritte Stufe der Bewegung aber in der gleichmäßigen Vermittlung der vorausgehenden Gegensätze eine dreigliederige werden und folglich auch einen dreifachen Zeitraum zu seiner Vollendung bedürfen. In der einfachen Uebertragung des Ge-

setzes der geistigen Entwicklung auf das zeitliche Entstehen und Vergehen wird jede solche Entwicklung, in ihrem Entstehen wie in ihrem Vergehen sich dreigliederig gestaltend, in dieser zweimal dreigliederigen Stufenfolge auch einen sechsfachen Zeitraum durchlaufen. Aus beiden Verhältnissen des vollkommenen Umschwunges einer solchen Bewegung geht darum die Sechszahl als die bestimmende Zahl der Geschichte hervor. Wie die Sechszahl selbst die Vollendung der einfachen Zahlenverhältnisse in sich begreift, so vollenden sich in ihr auch alle einfachen Verhältnisse des Lebens. Wie die erste, zweite und dritte Zahl in einfacher Addition die Sechszahl aus sich hervorgehen lassen, so entsteht aus der Vermehrung der Dreizahl in die Zweizahl gleichfalls wieder dieselbe Sechszahl, und die in diese Multiplikation eintretende Einheit ändert an diesem Verhältnisse nichts, weil sie schon in Dreiheit beschlossen ist. Wie darum arithmetischer Weise die Sechszahl das in sich vollendetste Zahlenverhältniß bezeichnet, so ergibt sich das Gleiche auch in der Geschichte. Ob wir darum eine historische Entwicklung nach der ersten Folgenreihe der einfachen Addition der sie bestimmenden Zahlenverhältnisse oder nach der zweiten, der Verdoppelung einer jeden dreigliedrigen Entwicklung durch das Gesetz der Zeit betrachten, finden wir überall die Vollendung eines jeden lebendigen Umschwunges in sechs Zeitabschnitten beendigt.

Wie für das menschliche Bewußtseyn zuerst das allgemeine Verhältniß einer ursprünglichen Tradition in dem anfänglichen Glauben der Völker gewaltet, ist mit dem Verluste der Reinheit dieser Tradition eine doppelte Bewegung in das Menschengeschlecht gekommen, die in dem Oriente in den einzelnen Religionssystemen, dann aber im Occident in der subjectiven Naturphilosophie der Griechen in einer Folgenreihe von zwei Zeiträumen an die erste Zeit sich angereiht. Nachdem aber durch das Christenthum die höchste Einheit des menschlichen Bewußtseyns objectiv gegeben war, hat die christliche Bildung selbst wieder an der orientalischen zuvor und dann an der occidentalischen Theil genommen und in dieser Theilnahme bereits selbst wieder zwei Zeiträume ihres vermittelnden Umschwunges durchlaufen, um in einem dritten diese Bewegung zu einer vollendeten Einheit zu beschließen. Ebenso hat die Baukunst aus den Versuchen einer

blos äußerlichen monumentalen Größe ihrer Bauten in den Thürmen, Pyramiden, Obelisken, ungeheuren Mauern und schwebenden Gärten der alten Zeit zu den beiden Gegensätzen der quadratischen und Kreisform sich aufgeschlossen, um in Säulen und Kuppeln einen zweifachen Zeitraum einer verschiedenen Bildung zu durchwandern und endlich im christlichen Baustyl durch die drei wesentlichen Formen desselben diesen Fortschritt zu vollenden. Allgemeiner Anfang, sonderheitliche Gliederung und einheitliche Vermittlung werden überall, wo sie in der Geschichte in ihrer Aufeinanderfolge erkannt werden, nothwendig dieses allgemeine Gesetz der historischen Vollendung offenbaren.

Wie das innere Gesetz einer in seinem eigenen Wesen sich allseitig entfaltenden Entwicklung in der Sechszahl beschlossen liegt, so wird auch die äußere Gestaltung wieder nach demselben Gesetz in die Erscheinung treten. Wenn wir z. B. die christliche Baukunst in ihrer Entwicklung und in ihrer Abnahme betrachten, so finden wir zuerst den aus der antiken Baukunst, aus der Entwicklung der griechischen und römischen Baukunst hervorbrechenden Basilikastyl und da dieser der vollständigen Gliederung des Tempelbaues nicht genügte, tritt nach ihm der byzantinische Rundbogen in die Kunstentwicklung ein, und weil auch dieser noch nicht im Stande ist, eine vollständig harmonische Ausgleichung von Chor und Portal, Grund und Aufriß des Tempels zu vermitteln, wird der forschende Geist der Kunst endlich zu dem höchsten Gesetze des Reichthums und der Schönheit innerhalb geometrischer Formen im germanischen Baustyl geführt und vollendet so seine Entwicklung in ihrem innern Fortschritt mit der höchsten Spitze der Kunst. Mit dieser höchsten Entwicklung beginnt dann der Umschwung zum allmäligen Verfall. Der Reichthum des germanischen Styles ist der spätern Zeit unverständlich und unanwendbar geworden. Sie besinnt sich auf eine Vereinfachung desselben und kehrt wieder zum Rundbogen und zu der einfachern Basilikaform zurück, mißversteht und veräußerlicht aber dieselben; auf diese Weise entsteht im ersten Abfalle von der errungenen Schönheit der florentinische Baustyl, der allmälig mehr und mehr die antiken römischen Formen in sich überwiegend werden läßt und diese endlich im italienischen Baustyl mit dem Streben des germanischen

Styles, das in allen Formen in die Höhe gerichtet ist, und mit der byzantinischen Bogen- und Kuppelform zu vereinigen strebt, in diesen Vereinigungsversuchen aber mehr die äußere Glätte und Pracht als die innere Bedeutung anstrebt, und dadurch endlich zum völlig Bedeutungslosen, Willkürlichen und Bunten des französischen Baustyls herabsinkt. Mit diesem ist dann die höchste Verletzung aller Gesetze einer organisch gegliederten Form in dem Bestreben einer, sich selbst ironisch belächelnden Eitelkeit untergegangen. Der moderne französische Baustyl ist der vollkommene Affe des reinen germanischen Styles geworden. Wie jener eine unendliche Mannigfaltigkeit von regelmäßig konstruirten Formen aus einer alle Gestalten durchdringenden und beherrschenden Einheit hervorgehen ließ, in welcher alle einzelnen Formen nach geometrischen zirkelgerechten Verhältnissen gebildet waren, so hat dagegen der französische Styl jedes geometrische Verhältniß geradezu bei Seite geworfen und mit der vollkommensten Verläugnung jeder Einheit die unregelmäßigste Verschlingung von krummen Linien, die auf durchaus keine regelmäßige Form mehr sich zurückführen lassen, zum Gesetz seiner Bildungen gemacht. Ihm ist gleichfalls die höchste Mannigfaltigkeit Ziel seines Strebens, nur mit dem Unterschied, daß er diese Mannigfaltigkeit nicht aus einem einheitlichen Grundgedanken ableitet und den immerwährenden Widerspruch gegen eine solche Einheit sich zur wesentlichen Aufgabe seiner Bildung gesetzt hat. So entwickelt sich denn der Verfall ebenso in denselben Verhältnissen, wie sich der eigentliche Fortschritt gestaltet hat, und endet auch wieder auf der gleichen Stufe der äußern Erscheinung, nur mit dem Gegensatze des innern Werthes dieser Erscheinung. Dieses Gesetz des Gegensatzes bleibt sich gleichfalls durch alle geschichtliche Entwicklung hindurch gleich.

Jeder Verfall irgend einer organischen Entwicklung stellt als die Kehrseite ihrer höchsten Entfaltung sich dar. Wenn wir den Aristoteles und den Quintilius Varro miteinander vergleichen, so haben sie allerdings wieder Aehnlichkeit miteinander, aber dieselbe wie ein gothischer Tempel und ein im französischen Geschmack erbautes Opernhaus. Beide bieten einen kaum zu übersehenden Reichthum von Kenntnissen uns an, aber ihre Reichthümer haben ganz das entgegengesetzte Verhältniß zum Menschengeiste. Der

Eine besitzt den Reichthum der Erkenntniß innerlich und führt alle gleichzeitigen Schätze der Erfahrung auf ein einheitliches Prinzip der Erkenntniß zurück. Der Andere nimmt gleichfalls all' die in seiner Zeit ihm vorkommenden Erscheinungen menschlicher Wissenschaft in sich auf und versammelt sie in dem Schranke seiner Gelehrsamkeit, aber ohne sie bewältigen und innerlich beherrschen zu können. So ist der Eine dem menschlichen Antlitz zu vergleichen, in welchem alle Kräfte des organischen Lebens in den höchsten Sinnes- und Nerventhätigkeiten sich concentrirt haben, der Andere aber ist ohne Gesicht und Kopf ein bloß Aeußerer, der tastend und äußerlich von seinen Gegenständen berührt, wie ein Lastträger sie auf die Schultern nimmt und mit physischer Stärke sie mechanisch sich aufbürdet. Wie der Mensch ohne geistige Innerlichkeit im hohen Alter wieder zum Kinde wird, vom zweiten Mannesalter zum Greisen und vom Greisen zum Kinde abfällt, so verfällt auch die Zeit, sobald sie der innern Kraft ihres Lebens vergessen hat und kehrt in ihren letzten Bestrebungen wieder zu den ersten schwachen Anfängen ihrer Bildung zurück. Wie die Menschen im babylonischen Thurmbau die äußere, sinnlich auffallende Massenhaftigkeit angestrebt, so hat in den letzten Zeiten der Baukunst wieder das gleiche Streben in Palästen wie in Tempeln die Oberhand gewonnen; weil der Geist innerlich nichts mehr begriff und vermochte, versuchte er es, durch die äußerliche Masse den Sinn zu täuschen und täuschte dadurch sich selber. Statt daß er seine Macht über den Stoff auf diese Weise hätte wahrhaft kund zu geben vermocht, rechnete er im Gegentheil, an seiner eigenen Macht verzweifelnd, auf diese Gewalt des äußern Stoffes über die leicht zu täuschenden Sinne des Menschen. Diese falsche geistlose Voraussetzung liegt dem Bau der Peterskirche ebenso wie der verschwenderischen Pracht des Eskurial und der zwecklosen Aufthürmung der Kuppel des Pariser Pantheons oder des Domes der Invaliden zu Grunde. Wo wir aber in der Geschichte diesen Gegensatz bemerken, da können wir auch auf den tiefen Verfall einer früheren regelmäßigen Entwicklung schließen, und wenn wir nun den höchsten Gegensatz eines solchen bis zur tiefsten Aeußerlichkeit herabgesunkenen Verfalles in einer solchen Entwicklung aufsuchen, so haben wir die beiden Schluß-

punkte der in dieser Entwicklung herrschenden doppelten Bewegung. Wir können dann mit Sicherheit die Voraussetzung machen, daß beiden entgegengesetzten Schlußpunkten je zwei nach ihrer entgegengesetzten Richtung verschiedene Bildungsstufen vorausgehen, und die ganze Entwicklung in diesen Sechsstufen beschlossen liegt. Wenn wir z. B. den vollständigen Verlauf der griechischen Philosophie von ihrem selbstständigen Anfang bis zu ihrer höchsten Entwicklung durch Aristoteles und in ihrem Verfall von Aristoteles zu Cicero und dem erwähnten Varro überschauen, so findet sich jede von diesen entgegengesetzten Bewegungen in drei einzelnen Entwicklungsstufen ausgeführt. Wir sehen von Thales bis Heraklid den ersten Zeitraum des selbstständigen Fortschrittes und in ihm die Eintragung des Inhaltes des menschlichen Bewußtseyns in das selbstständige Denken. Nach Heraklid entfaltet sich dann von Anaragoras bis zu den Sophisten der weitere Fortschritt und der Kampf um das Verhältniß von Inhalt und Form, und in dritter Bildungsstufe endlich erringt die Philosophie von Sokrates bis Aristoteles, immer tiefer in das Verhältniß von Inhalt und Form eindringend, die der griechischen Bildung höchste mögliche Vermittlung und organische Ineinsbildung beider. Darnach aber wird in gleicher, regelmäßiger Abfolge zuerst die eigene Form der philosophischen Methode bei den ältern Peripatetikern, Akademikern und Sokratikern aufgegeben, welche blos mit der bereits von ihren Meistern begründeten Methode sich begnügen, ohne im eigenen selbstständigen Streben nach einem eigenen Ziele auf eigenem Wege ringen oder forschen zu wollen oder zu können. Nach ihnen trat dann mit dem Dogmatismus, Sceptizismus und Eklektizismus der spätern Schulen ein bloßes Festhalten an äußern Formen mit Aufgeben des eigenen Gedankeninhaltes ein, bis endlich in der spätern römischen Schule unter Cicero und Varro Inhalt und Form zugleich verlassen und das philosophische Streben selbst zur bloßen Rednerei über die Philosophie herabgezogen wurde. Dem erborgten Inhalt wurde ein erborgtes Kleid umgehängt, und was früher wahre Wissenschaft und Erkenntniß gewesen, erschien nur mehr als der bloße Schatten derselben. Vergeblich suchst du in diesem einen faßbaren Kern; ihn ergreifend fassest du leere Luft und nebelhaften substanzlosen Schein.

Beide Gesetze, das der Summirung des einfachen mit der doppelten und dreitheiligen Bewegung des Lebens, wie das der Multiplikation derselben mit dieser in sich zur Sechszahl vermehrten Drei- und Zweitheiligkeit, verbinden sich durch die ganze Weltgeschichte wieder zu einem gleichmäßig alles Werdende beherrschenden Gesetz. Wie die Schöpfung in sechs Zeiträumen in ihrer äußern Gestaltung erschöpft erscheint, so tritt in der Geschichte der Menschheit ein gleiches Gesetz der Lebensgestaltung ein. Das Gesetz der Schöpfung ist in der Geschichte das Gesetz der Zeit geworden. Die ganze Menschen- und Völkergeschichte theilt nach dem Maaße der sechs Schöpfungstage in sechs große Zeiträume sich ab, die in ihrer historischen Bedeutung wieder der Folgenreihe der sechs Schöpfungstage entsprechen. Wie mit dem vierten Schöpfungstag die ersten Tage in einem höhern Umschwung sich erneuern, indem das Licht, durch welches der Umschwung der Zeiten zuerst in die Zeiten eingetragen worden, in der Sonne sich für die Erde concentrirt, so entspricht der fünfte Schöpfungstag dem zweiten, und der Theilung der Wasser ober der Veste und unter der Veste steht die Scheidung der lebenden Wesen in die Fische des Wassers und das Geflügel der Luft gegenüber. In gleicher Weise entspricht der sechste Schöpfungstag dem dritten, und wie der dritte in zwei Zeiträumen verlaufen, von denen der erste die Sonderung des Wassers und des Festlandes in sich begreift, der zweite aber die Entwicklung der organischen Gewächse auf der Erde entstehen sieht, so theilt auch der sechste Schöpfungstag sich wieder in zwei Zeiträume, von welchen der erste die Schöpfung der auf Erden wandelnden vierfüßigen Wesen, der zweite aber die Schöpfung des in sich organisch sich entwickelnden Menschengeschlechtes sich bezeichnet. Vor dem vierten Schöpfungstage erzählt uns die Schöpfungsgeschichte die Gestaltung der einfachen Gegensätze von Licht und Finsterniß, von Oben und Unten, von Links und Rechts und von Innen und Außen. Von dem vierten Schöpfungstage an beginnen dieselben Gegensätze wieder in der gleichen Folgenreihe, aber in näherer und mehr einheitlicher Beziehung zum Menschen hervorzutreten. Ebenso tragen nun die ersten drei Jahrtausende der Weltgeschichte den Charakter der allgemeinen

Gegensätze der Entwicklung des Menschengeschlechtes an sich. Das vierte Jahrtausend sieht in Christus die Sonne des persönlichen geistigen Lebens aufgehen, und nach dieser Zeit beginnen nun dieselben Gegensätze wieder, aber nicht mehr als äußerliche, natürliche und nothwendige, sondern als innerliche, persönliche und freie in der Weltgeschichte hervorzutreten. Zuerst scheidet sich das Licht von der Finsterniß überhaupt. Es tritt der Gegensatz der menschlichen Willkür gegen ein höheres, ordnendes Gesetz hervor, bis endlich die menschliche Willkür und Gesetzlosigkeit den allgemeinen Untergang des Menschengeschlechtes herbeiführt, welches nur in den Wenigen, die dem höheren Gesetze gehorsam geblieben, über die Sündfluth hinüber sich rettet. Darnach beginnt die Ausbreitung der Völker über die Erde, ihre Sonderung in einzelne Stämme, und an diese schließt sich der Gegensatz des innern und äußern Lebens und der Kampf der einzelnen Völker nach Außen gegeneinander in der innern Befestigung der einzelnen Reiche, in der organischen Entwicklung der in den einzelnen Völkern schlummernden Kräfte an. Damit ist dann der Fortschritt der bloß äußerlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes beschlossen. Die Vorbereitung einer neuen Zeit beginnt. Das Judenthum wird auserlesen zum Träger einer künftigen höhern Offenbarung und von den übrigen Völkern ausgeschieden. Immer leuchtender geht der Glanz einer göttlichen Offenbarung ihm auf, bis die Sonne der Offenbarung selber in Christus erscheint, darnach theilen die Kräfte sich abermals. Der Gehorsam und die freie Selbstbestimmung ringen mit einander um den Preis. Vernunft und Glaube streiten miteinander um die Herrschaft über das Menschengeschlecht. Die Bestrebungen der Menschen gehen nach entgegengesetzten Punkten auseinander, bis sie endlich, durch ihren eigenen Gegensatz genöthigt, allmählig lernen, in einem gleichen, festen, sichern Schritt sich zu bewegen und die rechte Einheit der menschlichen Natur zu begreifen. So geht die ganze Geschichte durch sechs Perioden hindurch, und ihr leuchtender Mittelpunkt ist die in Christus vollendete Offenbarung, mit welchem darum der erste nach Außen gewendete Kreislauf der Bewegung sich nach Innen umgewendet, um dort in höherer Einheit des Bewußtseyns zur vollkommenen geistig freien Men-

schengestalt vollendet zu werden. Wie die Fische des Wassers oder wie die Vögel der Luft, bewegen die Menschen unbewußt sich in den herrschenden Elementen der Zeit, bis sie endlich lernen, im geregelten gleichmäßigen Schritt zwischen Luft und Wasser auf fester Erde zu wandeln, in die nothwendige Ordnung zwischen Himmel und Erde sich zu fügen, und wenn sie dieses gelernt, dann erst mit vollkommenem Bewußtseyn ihrer wahren menschlichen Freiheit sich zu erfreuen. Wie aber in dieser Weise die Geschichte der ganzen Menschheit in sechs regelmäßig aufeinander folgenden Tagen oder Entwicklungsperioden der Schöpfung des freien Bewußtseyns sich bewegt, so tritt jede von diesen einzelnen durch das Licht der Erlösung geschiedenen Entwicklungsperioden in ihrem eigenen Verlaufe wieder in das gleiche Gesetz der organischen Gliederung aller Geschichte ein. Die drei großen Welttage begreifen immer wieder einen doppelten Zeitraum ihres Verlaufes in sich, und wir finden in ihrer Besonderheit wieder in der Zeit der allgemeinen wie in der sonderheitlichen und persönlichen Entwicklung das Gesetz des Ganzen wiederholt. Die Epoche vor Christus hat ihren ersten geschichtlichen Schöpfungstag von Adam bis zur Sündfluth durchlaufen. Der zweite Tag begreift die Ausbreitung des Menschengeschlechtes über die Erde bis zu dem Versuche, diese selbst in dem babylonischen Thurmbau zu übersteigen, in sich. Da vollendet sich die Scheidung der Kräfte, die unter dem Himmel auf das Irdische gerichtet sind, gegenüber den höhern geistigen Kräften des Menschen. Die Wasser ober der Veste und die Wasser unter der Veste, nämlich die Kräfte, die aus der Freiheit des Menschen stammen und mit der göttlichen Hilfe das Ueberirdische vermögen, scheiden sich von den bloß natürlichen Kräften des Menschen, die auf das Irdische und Zeitliche gerichtet sind. Die Menschheit muß erfahren, wie weit ihre natürlichen Kräfte reichen und wie weit sie nicht reichen. Sie stößt an die natürlichen Grenzen ihres Vermögens und findet ein Firmament, eine unübersteigliche Veste über den Wolken, über welche sie mit natürlichen Kräften nicht hinauszusteigen vermag. Nun beginnen die Strömungen dieser Kräfte auf der Erde sich zu vertheilen. Die nach allen Himmelsgegenden auseinander strömende Völkermenge vertheilt

sich über die ganze Erde und baut sich auf derselben ihre gesonderten Wohnsitze; wie die Pflanzen sprossen die Wohnungen der Menschen aus der Erde, und in festen beschränkten Kreisen beginnt die gesonderte Thätigkeit der Menschen sich zu entfalten. Dieß ist der dritte Tag der Weltgeschichte. Nach ihm gehen dann die Völker in ihre sonderheitlichen Bildungsformen ein; sie blicken zuerst wieder nach dem Schatze des verlorenen traditionellen Glaubenslichtes zurück, sammeln am vierten Schöpfungstage der Weltgeschichte die einzelnen noch nicht ganz entschwundenen Lichtstrahlen in den Brennpunkten ihres sonderheitlichen Kultus. Aus dem Kultus geht ihnen dann am fünften Schöpfungstage der Geschichte die Bewegung der entgegengesetzten Kräfte nach Innen und Außen hervor. Haß und Liebe bewegen die Welt; der Kampf feindseliger Gegensätze beherrscht die Geschlechter. Wie zwischen Iran und Turan das Schwert der Blutrache wechselt in den einzelnen Jahrhunderten, so ist es bei allen übrigen Völkern, bis endlich die Völker aneinander sich gemessen, die Grenzen ihres Suchens erkannt und am sechsten Schöpfungstage gelernt, mit den ihnen angewiesenen festen Wohnsitzen sich zu begnügen, auf denselben durch ihre eigenen Verhältnisse das bürgerliche und häusliche Leben nach bestimmten Gesetzen zu ordnen. An die Zeit des Dschemschid, in welcher die Völker in dem Spiegel der alten Tradition eine höhere Einsicht in den verborgenen Quell des Lebens geschaut, hat der Zeit Feriduns Platz gemacht. Aus dem Kampfe der Söhne Feriduns und der Blutrache des Bruders um den gemordeten Bruder entspringt der Krieg, die Zeit des Kampfes und Heldenlebens, die Zeit der Schache und Nambaren von Iran. Hernach kommt endlich wieder eine andere Zeit: der Wechsel der Herrscher und der Herrschaft. Die innere Bewegung im Volke, der innere Verfall, die veraltende Kraft; das mannbare Alter, das in Rohm drei Jahrhunderte gedauert und bereits mit Sal und Sam begonnen, und endlich in Asfendiar auf einen fremden Stamm übergegangen, hat endlich dem Greisenalter Platz gemacht, und so hat das Volk von Iran, wie Firdussi es schildert, in seiner eigenen Geschichte wieder die drei Zeitalter des Menschenlebens durchlaufen. Mit ihm aber hat wohl jedes andere Volk den gleichen Lebenslauf durch-

wandelt, und wie zuerst die Menschheit im Allgemeinen in drei Perioden sich über die Erde verbreitet bis zu ihrer Sonderung in die einzelnen Völker, so haben dann die einzelnen Völker in ihrer eigenen Entwicklung wieder dieselbe Zahl von Entwicklungsperioden durchmessen, bis die allgemeine Menschennatur in alle ihre Theile sich auseinander gegeben hatte. Mit der Vollendung dieser allseitigen Theilung aber war die Nothwendigkeit eines höhern Einheitspunktes, der sammelnd und erleuchtend in die Menschheit eintrat, zum höchsten Bedürfniß der Zeit geworden. Mit der Ausfüllung aller einzelnen Glieder und Verhältnisse der Zeit, durch die allseitige Theilung und Gliederung der Menschheit, durch die Völker war die Fülle der Zeiten gekommen, in welcher Gott seinen eigenen Sohn als Erlöser des also getheilten zerrissenen Menschenbewußtseyns in die Welt gesendet. Mit ihm beginnt allerdings eine neue Entwicklung des Lebens; wie er aber das Gesetz nicht aufgehoben, sondern erfüllt, welches Gott durch Moses den Juden gegeben, so hat er auch das Gesetz, welches Gott durch die Natur den Menschen gegeben, nicht aufheben, sondern erfüllen wollen.

11. Eintragung der allgemeinen Zahlenverhältnisse der allgemeinen Geschichte in die Geschichte des Christenthums.

Auch im Christenthum ist eine allmählig höhere Vollendung des allgemeinen Gesetzes der Weltgeschichte nicht zu verkennen. Der die Welt geistig neu geboren und zu einer höheren Bestimmung umgeschaffen, der ist derselbe Logos, durch den die Welt von Anfang an geschaffen war. Er kann sein eigenes Gesetz nicht zerstören, wohl aber können wir in *ihm* erst die rechte Erfüllung dieses Gesetzes erkennen. Der wahre Verlauf der Geschichte in seiner regelmäßigen Entwicklung wird uns erst durch das Christenthum vollkommen klar; aber auch das Christenthum lernen wir erst in seiner allgemein menschlichen Bedeutung recht verstehen, wenn wir die allmählige Eindringung seiner höheren Gesetze in die Gesetze der Natur mittelst einer rechten Würdigung der Geschichte begreifen lernen.

Auch im Christenthume ist das Gesetz der Freiheit durch

das Gesetz der Natur bedingt und unter demselben verhüllt. Der Geist offenbart sich auch im Christenthume mittelbar und nicht immer unmittelbar. Gerade durch die im Christenthum verkündete Freiheit des Geistes soll die ganze Natur durchdrungen und erlöst werden. Wie darum Christus selbst vom Himmel herabgestiegen und die menschliche Natur in der Gesammtheit ihrer Kräfte angenommen, so hat er auch seiner Kirche dieselbe Kraft und Natur hinterlassen, damit sie aller menschlichen Kräfte sich annehme und auf dem Grunde der gesammten Menschennatur die Freiheit des Geistes verkündiget werde. Das Apostelamt, welches er eingesetzt, ist in der gleichen Kraft gesendet: „wie mich der Vater gesendet, so sende ich euch." Darum müssen die Zeichen der Erlösung auch in der Geschichte des Christenthums und der Kirche in Erfüllung gehen. „Ueber eine kleine Weile, spricht der Herr zu seinen Jüngern, werdet ihr mich nicht mehr sehen, denn ich gehe zum Vater," und den Juden sagt er: „diesem halsstarrigen und ehebrecherischen Geschlechte wird kein anderes Zeichen gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas. Wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauche des Wallfisches begraben war, so wird auch des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Schooße der Erde verborgen bleiben." In derselben Weise verhüllt sich nun auch die Gnade und Kraft der Erlösung manchmal eine Zeitlang vor den Augen der Menschen, um ihnen dann wieder offenbar zu werden. Wenn irgend eine menschliche Kraft, von dieser Gnade ergriffen, große Werke vollbracht hat, dann weicht sie wieder eine Zeitlang von dem Menschengeschlechte, um in einer andern Gestalt und in andern Kräften sich zu offenbaren. Es muß die menschliche Natur allmählig von dem Sauerteige des Christenthums durchsäuert werden. Darum scheint es oft, als wenn im Schlummerzustand der natürlichen Kräfte auch die freie Gnade der Erlösung untergegangen wäre für die Menschen. Wenn so eine geistige Kraft, welche berufen ist, in der Gnade des göttlichen Wortes redend zu werden und unter dem Menschengeschlechte prophetisch die Beseligung des göttlichen Wortes zu verkündigen, wieder verstummt in der Geschichte, wie der vom Fisch verschlungene Prophet, so ist gleichsam der Erlöser, der aus dem

Mund der Zeiten reden wollte, begraben im Schooße der Erde, bedeckt von dem Schleier und der Hülle der Natur, und unsichtbar vor den Menschen steigt er gleichsam zu der Vorhölle hinab, um den Geschlechtern der Vergangenheit noch die auf Erde nicht an ihnen vollendete Gnade zuzuwenden. Je länger aber dieses Ruhen und Entfremden der menschlichen Kräfte dauert, je näher rückt dann der Mensch an den Zeitpunkt, wo die Offenbarung des Heiles wieder glänzend hervortritt aus dem Grabe, und der Heiland gerade diejenigen Kräfte zur Verherrlichung seiner geistigen Macht und Liebe benützt, welche vorher seine Offenbarung vor den Augen der Menschen zu verhüllen schienen. Aus diesem Grabe, und wenn es auch noch so sorgfältig vor den Händen der Pharisäer versiegelt ist, tritt die Kraft der geistigen Wiedergeburt und die Auferstehung alles Lebens durch Christus desto siegreicher hervor. Dieß bezeugt die ganze Geschichte der christlichen Kirche; so oft sie auch ihrem Verfalle nahe schien, so erwachte doch immer wieder die belebende Kraft der Erlösung. Siegreich trat der Heiland aus dem Grabe der Zeiten hervor; wenn er auch eine kleine Weile vor den Menschen sich verbarg und sie ihn nicht mehr sahen, so traf doch immer wieder seine Verheißung ein: „über eine kleine Weile werdet ihr mich wieder sehen." Wenn er zu schlafen schien im Schiffe, und der Sturm überhand nahm und die Aengstlichkeit der Steuernden, dann erwachte die Macht des Herrn und gebot den Winden und Wellen. Die Steuerleute müssen lernen, daß nicht irdische Macht und Klugheit den Kräften der Natur zu gebieten vermag, sondern nur eine tiefere Kraft, die innerhalb der Natur über sie mächtig ist. Der Mensch soll darum auch nicht der Natur sich widersetzen im Eigensinn einer willkürlichen Laune, sondern sie innerlich durchdringen, verstehen und beherrschen. Vielleicht wäre unserer Zeit die Hilfe des Herrn schon längst erschienen, wenn nicht diejenigen, die im Schiffe der Kirche das Steuer führen wollen, immer noch zu sehr auf menschliche Klugheit und Pfiffigkeit vertrauten, mit Vorsichtsmaßregeln der Klugheit den Stürmen und Wellen sich zu widersetzen versucht hätten. Allein wenn die Zeit der Verborgenheit der Gnade vorüber seyn wird, dann wird sie abermals herrlich sich offenbaren und vielleicht

gerade aus denjenigen Kräften, unter denen sie jetzt begraben zu seyn scheint, siegreich hervorgehen. Der Schooß der Erde, in welchem der Menschensohn sich verborgen, das ist gegenwärtig die natürliche Erkenntniß, die auf ihre eigenen Kräfte trotzende Wissenschaft der Natur. Es ist ein neugehauenes Grab in einer harten Felsenhöhle, welches der menschliche Fleiß mühselig sich ausgegraben. In dieses Grab des Vertrauens auf die eigene Kraft haben die Menschen den lebendigen Glauben an den Erlöser der Menschen gelegt und den Stein des Unglaubens davor gewälzt; die Pharisäer aber sind hingegangen und haben das Grab mit einer Wache umstellt und mit ihrem Siegel bezeichnet. Gerade aus diesem Grabe aber wird trotz Siegel und Wache die Wiedergeburt des Menschengeschlechtes sich erheben. Die Geschichte der christlichen Kirche bezeugt gerade diesen Weg der Auferstehung der göttlichen Gnade in den menschlichen Kräften von Jahrhundert zu Jahrhundert. Der rechte Trost in der Noth dieser Zeit strömt darum der hoffenden Seele aus dieser Erkenntniß aller Offenbarung der lebendigen Kraft der Geschichte hervor. Wer die Zeichen des Lebens verfolgt in dem Buche der Geschichte und die Worte desselben zu lesen begehrt und lernt, der wird auch diese Zeit und ihre Aufgabe, ihren Jammer und ihr Heil verstehen. Wenn je so muß es uns jetzt von Wichtigkeit seyn, die Zeichen der Zeit verstehen zu lernen, weil es uns nie so sehr an Trost und Hilfe gebrach.

Die Gesetze des Lebens sind aber im Christenthum, obwohl das Wort in einer höhern Offenbarung den Menschen sich zugewendet, dennoch dieselben geblieben, denn die menschliche Natur, an welcher und in welcher das göttliche Wort sich geoffenbaret, sind ja auch im Christenthume die gleichen. Auch im Christenthum besteht der Mensch wie vorher aus denselben Elementen seines natürlichen Wesens; auch im Christenthume sind die Menschen, nach dem Worte des Apostels, leibliche, seelische und geistige, auch im Christenthum ist die Natur des Menschen eine dreitheilige, und muß, wenn sie die göttliche Offenbarung in sich aufnehmen will, dieselbe in den gleichen Stufen ihres innern Gesetzes in sich aufnehmen, in denen sie jedes ihr mitgetheilten Gegenstandes sich bemächtigen muß. Der Mensch wird auch jetzt noch vom

Kindes- zum Mannesalter und von diesem zum Greisenalter übergehen und anders fühlen und denken als Kind, anders als Mann und wieder anders als Greis. Dieselbe Wahrheit wird er in einem andern Maße begreifen, je nachdem seine natürliche Kraft und Entwicklung, seine Gaben und sein Alter ein anderes Maß und eine andere Erfahrung einem Jeden zugänglich macht. „Wir lehren Weisheit für die Kinder," sagt der Apostel, „aber auch eine verborgene Weisheit für die Erwachsenen." Die Lehre und die Wahrheit, die da gelehrt wird, ist dieselbe, aber das Verständniß ist ein anderes, weil die Empfänglichkeit des Geistes eine andere geworden. So wie im einzelnen Menschen, so finden wir aber auch in der ganzen Menschheit dieselbe Bedingung der Empfängniß eines andern Lebens in den eigenen Kräften. Wie Alles wird außer dem Menschen, in dem Inhalt und Form zu einer einfachen Wirklichkeit, zu einem in sich geschlossenen vollständigen Leben sich verbinden, auf dieselbe Weise entsteht und wird auch Alles in ihm. Jeden Begriff, den der Mensch vollständig in sich aufnehmen will, muß er in der Dreieinheit der ihm zu Grunde liegenden Elemente ins Bewußtseyn treten lassen. In Allem, was er fassen und erkennen will, muß er zuerst des Gegenstandes, als des erkennbaren Stoffes, durch die Erfahrung sich bemächtigen. Darnach muß er die gewonnene Erfahrung mit der aller menschlichen Erkenntniß nothwendigen Form bekleiden und in den Versuchen dieser Einfügung der Erfahrung in die nothwendige Form so lange fortfahren, bis beide einander vollständig angenommen haben; dann wenn beide zu einer sich gegenseitig und allseitig entsprechenden Einheit ausgebildet sind, dann ist er des Inhaltes seiner Erkenntniß innerhalb des bestimmten Umfanges auf einheitliche Weise sich bewußt. So lange er nur eines von beiden Verhältnissen umfaßt, ist seine Erkenntniß keine vollständige und einheitliche. Jede wirkliche Wahrheit des Lebens wird daher immer von beiden zugleich bedingt. In derselben Weise sehen wir nun in der Entfaltung des christlichen Bewußtseyns in der Zeit die von der christlichen Wahrheit beseelten Geistesmenschen zuerst des Stoffes der christlichen Glaubenslehre sich bemächtigen, um dann später in dem Versuche sich abzumühen, demselben eine allseitig entsprechende Form zu verleihen.

In der Zeit der ersten Entwicklung des christlichen Bewußtseyns in den ersten fünf Jahrhunderten sehen wir die Väter und Lehrer der Kirche eifrigst bemüht, den Inhalt der Glaubenslehre gegenüber dem Juden- und Heidenthum vollständig und allseitig bestimmt auszusprechen; darnach kam die Zeit der scholastischen Theologie, in welcher alle von der Wahrheit des Christenthums durchdrungene und mit natürlicher Geisteskraft von Gott ausgerüstete Männer ihr ganzes Bestreben darauf gerichtet hatten, diesem einmal gewonnenen und festgestellten Glaubensinhalte im Verhältnisse zu den Kategorien des menschlichen Denkens eine wissenschaftliche Form zu geben. Diese Bestrebungen des menschlichen Geistes müssen aber hinsichtlich dieser Form nothwendig so lange dauern, bis die vollkommene entsprechende Einheit beider, die aus der Einheit beider bestätigte allseitige Wahrheit in ihrer höchsten Einheit erkannt ist. Bei dieser Einheit ist die Entwicklung des Glaubens gegenüber dem natürlichen Bewußtseyn und des natürlichen Vernunftwissens gegenüber dem Glauben noch keineswegs angekommen, vielmehr stehen wir gerade jetzt auf dem Punkte des scheinbar höchsten Widerspruches und der von zwei Seiten her mit hartnäckiger Feindseligkeit festgehaltenen Behauptung, daß Glaube und Wissenschaft sich immer unversöhnlich einander gegenüber stehen müßten, daß zwischen ihnen wie zwischen Christus und Belial keine Freundschaft stattfinden könne.

Gerade dieser aufs Höchste getriebene Widerspruch aber gibt den der menschlichen Geschichte und menschlichen Natur Kundigen das Zeugniß, daß jetzt eine freie Versöhnung, eine mit vollkommenem Bewußtseyn eingeleitete Vereinigung möglich und nothwendig geworden. Möglich ist diese Vereinigung jetzt erst geworden, weil die Gegensätze bis zur vollständigen Schärfe durchgebildet worden, weil beide Gegensätze ihrer ganzen Macht sich bewußt sind, weil erst aus dem vollständig ausgesprochenen Unterschiede die Einheit erblühen kann, in wie ferne sie keine unfreie, blos nothwendige, sondern in wie ferne sie eine freie ist. Nothwendig aber ist diese freie Vereinigung gerade darum geworden, weil der Gegensatz nicht mehr weiter getrieben werden kann, weil die sich einander verläugnenden Gegensätze in ihrer Einseitigkeit selbst bereits ihre eigenthümliche

Macht verloren, und weil die Kraft des Lebens, da sie erst bis zu dem Widerspruch und dem Gegensatze gekommen ist, eben darum noch nicht erschöpft seyn kann. Ist aber das Leben selbst noch nicht erschöpft und sind es dagegen die seine Einheit bedingenden Gegensätze, so ist der Versuch der Einigung der nothwendige und einzige Weg, den die Entwicklung des Lebens noch gehen kann, und den diese Entwicklung darum in der Zukunft auch gehen muß. Dieses Entwicklungsgesetz des christlichen Bewußtseyns läßt sich in seiner geistigen Folge auch in den Formen der geistigen Kräfte der Menschen wieder erkennen, so daß die Ausbildung und formale Vollendung der natürlichen geistigen Kräfte wieder zur höhern Erkenntniß der organischen Wirkung des Christenthums auf den Menschengeist beitragen muß.

Diese Formen und Gesetze der natürlichen Geistesbildung, wie sie bereits in der ganzen Menschengeschichte nachgewiesen worden sind, wie die Gesetze der einzelnen Kräfte des Denkens und Könnens, gehen vom Allgemeinen ins Besondere und vom Besondern zur Einheit. Wir finden darum, wie in jeder Geschichte, so auch im Christenthume, sobald durch dasselbe die Kräfte des Menschengeistes geweckt waren, diesen Uebergang wieder eintreten. Die erste menschliche Thätigkeit war darum im Christenthum darauf gerichtet, der gegebenen Offenbarung sich im Allgemeinen zu versichern. So wie aber diese Offenbarung in ihrer objectiven Wahrheit von dem menschlichen Bewußtseyn zuerst überhaupt aufgefaßt und geglaubt worden, trat dann nothwendig das Bedürfniß ein, die geglaubte Wahrheit in ihrem besondern Verhältnisse zu den menschlichen Thätigkeiten und Kräften zu erfassen, auf die Kategorien und Formen des menschlichen Bewußtseyns sie überzutragen. Nachdem aber diese Bewegung einmal entstanden war, mußte sie nothwendig auch in die dieser Thätigkeit zu Grunde liegenden Gesetze eingehen. In erster Bewegung konnte allerdings eine Verwechslung und Identification der die geoffenbarte Wahrheit durch den Glauben subjectiv aufnehmenden Geisteskraft mit dem aufgenommenen Gegenstande selbst entstehen. Die Thätigkeit und das Ziel dieser Thätigkeit fielen im Glauben noch in Eins zusammen. Der Mensch nannte die Kraft, mit welcher er der Offenbarung sich zuwendete, ebenso wie

den Gegenstand, welchen er damit umfaßte, seinen Glauben. Beides, daß er glaubte, und das, was er glaubte, hielt er eben für unzertrennlich Eines. So wie aber die Verhältnißbestimmung des Einen zum Andern Aufgabe des menschlichen Bewußtseyns wurde, mußte in dieser Verhältnißbestimmung auch nothwendig die Unterscheidung des Gegenstandes von dem subjectiven, die Gegenständlichkeit in sich aufnehmenden Menschengeiste eintreten. Wenn nun der Glaube als eine Thatsache der freien Kraft des Menschen erscheinen sollte, mußte in der That auch die thätige Freiheit von dem dieser Freiheit gegenüberstehenden Objecte ihrer Thätigkeit offenbar werden. In der weitern Entwicklung des menschlichen Bewußtseyns durch die Offenbarung der persönlichen Freiheit des Lebens in Christus mußte in dieser Unterscheidung zuerst die Erkenntniß der freien Gnade Gottes und der Offenbarung dem Bewußtseyn sich darbieten. Die Menschen mußten unterscheiden lernen zwischen der natürlichen Erfahrung und der höhern göttlichen Offenbarung. Zum einzigen Kennzeichen der göttlichen Offenbarung, in ihrem wesentlichen Unterschiede von ihrem blos natürlichen Leben, konnte aber nur die freie Liebe dieser Offenbarung dienen. Dieß war das erste Resultat dieser auf die sonderheitliche Erscheinung des Bewußtseyns gerichteten Thätigkeit. An diese schloß sich mit innerer Nothwendigkeit noch eine zweite an. Wie in dieser ersten Entwicklung und Erkenntniß des Unterschiedes von Glauben und Wissen das Wissen zuerst unbedingt von dem Glauben abhängig gemacht wurde, konnte dann auch in entgegengesetzter Weise der Versuch gemacht werden, ja er mußte nach den Gesetzen des Lebens gemacht werden, das Glauben vom Wissen abhängig zu machen. In der ersten Entwicklungszeit dachte man an eine solche Unterscheidung und darum auch an eine Abhängigkeit des Einen vom Andern nicht. Wissen und Glauben fielen unmittelbar unter ein und dieselbe Kraftäußerung des durch das Christenthum wieder belebten Menschengeistes zusammen. Alles, was die Offenbarung verkündete, war ein neues frisches Bewußtseyn. Man wußte es, weil man es glaubte, und glaubte es, weil es inneres Bedürfniß des Bewußtseyns war. Als man aber, dem weitern Gesetze des Denkens gehorchend, Wissen und Glauben von einander unterschied, mußte

man nach dem Gesetze des Grundes und der Folge Eines von dem Andern auch nothwendig abhängig machen. Diese Abhängigkeit erschien aber ebenso nothwendig wieder als eine zweifache, eben weil sie die Abhängigkeit eines Einen von einem Andern war. Sollte nun das Glauben vom Wissen oder das Wissen vom Glauben abhängig seyn? jede dieser beiden Voraussetzungen schien bei der Bestimmung eines nothwendigen Verhältnisses Beider gleich denkbar. Nur durch diese gegenseitige Abhängigkeit konnte auch wieder die gegenseitige Unabhängigkeit Beider erkannt werden. Wie zuerst das freie Princip der Offenbarung in seiner objectiven Freiheit erkannt wurde, so drängte sich dem Menschengeist auch die weitere Folgerung mit Nothwendigkeit auf, daß eine freie Offenbarung nur an freie Wesen gerichtet seyn könne. Hatte man an der gottmenschlichen Offenbarung des Heilandes zuerst die göttliche Kraft geglaubt und angebetet, so konnte der menschliche Geist auch versuchen, die menschliche Seite des christlichen Lebens zu erproben, die menschlichen Kräfte mit persönlicher Freiheit auszubilden und seinen Glauben wie seine Liebe von der natürlichen Ueberzeugung abhängig zu machen. Dadurch wurde die menschliche Freiheit in den Vordergrund gestellt, und die göttliche Natur des Christenthums schien vergessen. Demungeachtet aber hatte eine neue Rührigkeit, eine ungewöhnliche Lebhaftigkeit und gleichfalls unermüdliche Thätigkeit der Menschen sich bemächtigt, und diese Thätigkeit selber hat nun, immer mehr und mehr in der natürlichen Kraft sich bestärkend, auch immer weiter von dem Bedürfnisse der übernatürlichen, wunderbaren Hülfe einer auf außerordentliche Weise sich zeigenden Gnade und Hülfe sich entfernt und alle übernatürliche Gnade auf natürlichen Wegen gesucht. Diese Bewegung hat sich darum nothwendig auch bis zum vollständigen Gegensatze mit der ersten fortgeführt, damit das Gesetz der Sonderung und Trennung der zwei die Freiheit des Glaubens bedingenden Lebenselemente vollständig erschöpft würde. Wir finden darum die mittlere Zeit der christlichen Bildung in zwei sich scheinbar einander ausschließende Richtungen getheilt. Die eine von beiden ist vorherrschend dem religiösen, die andere dem natürlichen Leben zugewendet. Das speculative Bewußtseyn dieses

mittlern Zeitraums scheidet sich vorherrschend in eine objective Religions- und vorherrschend subjective Naturphilosophie.

Nachdem die erste im fünfzehnten Jahrhunderte zu Ende gelaufen, hat die andere in der neuesten Zeit durch Schelling und Hegel die höchste Bildungsstufe erreicht und geht seitdem bereits rasch wieder ihrem Verfalle entgegen. Jetzt ist darum auch das dritte Gesetz der geistigen Bildung an die Reihe gekommen. Form und Inhalt des Bewußtseyns können sich nun einander in gleichmäßiger Stellung begegnen und zu einem einheitlichen Gedankeninhalte vergleichen. Die ihrer eigenen geistigen Kräfte mächtig gewordene subjective Freiheit des Menschen kann jetzt mit voller Freiheit einer geistigen Einheit mit der freien Offenbarung entgegen streben. Diese Einigung ist jetzt von keiner Seite mehr eine unbewußte oder irgendwie unfreie, sondern vollkommen freie. Es war darum auch dieser scheinbare Abfall der subjectiven und natürlichen Kräfte von dem objectiven Glaubensinhalt nothwendige Lebensbedingung. Hätten die Menschen nicht versucht, ihre Freiheit auch gegenüber der Offenbarung geltend zu machen, so könnten sie nicht mit vollkommen bewußter Entschiedenheit des Willens dem freien Glauben und der freien Liebe sich zuwenden. Wenn der Mensch weiß, daß er aus und durch sich selbst auch etwas vermag, und dennoch dieses sein Vermögen einer höhern Liebe zum Opfer bringt, dann ist sein Opfer ein vollkommen freies, dann ist sein Sieg über das Böse und über die Versuchung vollendet. Wenn er alle Reiche der Welt, auf der höchsten Spitze eines selbstbewußten Lebens stehend, überschaut, und dem versuchenden Geiste des subjectiven Hochmuthes, der ihm zuflüstert: „Dieß Alles ist Dein!“ mit demüthigem Willen widersteht und dieses reiche Feld des Wissens und Könnens dem höhern Herrn mit Freiheit zum Opfer bringt, diesen Reichthum nicht für sich, sondern zum Dienste Gottes als Mittel zur Vollendung seiner Liebe zu gebrauchen strebt, dann weicht die Versuchung für immer vom Menschen; darum mußte auch dieser Berg des Bewußtseyns von der Menschheit erstiegen werden. Hat auch ein böser Geist den Menschen da hinauf geleitet, um ihn zu versuchen, so hat doch auch dieser Geist es nur in unbewußter Unterwürfigkeit unter die Gesetze des geistigen Lebens selber vollbracht, und hat

es vollbringen müssen, damit der Sieg des Christenthums über die Gemüther vollständig werde. Es ist auf diesem Wege nicht blos ein böser Geist mit dem Menschen gewandelt, sondern auch der schützende Geist des Erlösers, der die dreifache Versuchung des Lebens uns zum Vorbild vor uns durchwandelt hat.

Gleich ihm ist auch die Menschheit von dem leiblichen Kampfe zu dem seelischen, von dem seelischen zu dem geistigen gedrängt worden. Wie der Mensch selbst aus Leib, Seele und Geist in seiner Natur besteht, so muß er auch jede Wahrheit in ihrer äußerlich leiblichen Erscheinung, in ihrer allgemein seelischen Bedeutung und in ihrer geistigen Vollendung erkämpfen. Denselben Weg hat darum auch das Christenthum geschichtlich in seiner zeitlichen Entwicklung durchwandert. Von äußerlicher Verfolgung gedrängt haben die ersten Christen als Martyrer und Blutzeugen des Glaubens mit Blut und Leben, mit Hinopferung ihres zeitlichen Leibeslebens für die christliche Wahrheit Zeugniß gegeben. Ebenso hat Gott in jener Zeit das Zeugniß der Gläubigen durch eine Menge äußerlicher und sichtbarer Zeichen bekräftigt. Darnach kam im Mittelalter eine andere Zeit, die einer begeisterten träumerischen Seelenschwärmerei, in welcher abermals die dämonische Ver suchung dem Menschen durch Anreizung zum blinden unbegründeten Wunderglauben, durch die Forderung, unmittelbar von der Gnade auf den Händen getragen zu werden, nahe trat, und ihn in den allem lebendigen Glauben auf der Zinne eines übersinnlichen Schauens direkt entgegen stehenden furchtbaren Abgrund eines finstern gräßlichen Aberglaubens zu stürzen suchte. Auch diese Zeit mit all ihren finstern Schrecken und lichten Erscheinungen ist vorübergegangen. Die Menschheit steht nun an einer andern Stufe, an welcher sie genöthigt werden wird, nicht mit dem Leib, nicht mit der Seele, sondern mit vollem Bewußtseyn des Geistes Zeugniß zu geben für die christliche Wahrheit, und damit sie dieß kann, wird sie nicht in der Verlassenheit der Wüste von dem Versucher aufgesucht, nicht auf die Zinne des Tempels eines unbedingten Glaubens von ihm gestellt, sondern auf den hohen Berg der höchsten Spitze alles menschlichen Bewußtseyns geführt. Von da aus wird ihr in den einzelnen Kräften des Geistes der ganze Reichthum des natürlichen Lebens von dem Versucher gezeigt, damit sie auch auf dieser Höhe den

Herrn anbeten und ihm allein dienen lerne. Soll sie darum vielleicht nicht hinaufgehen auf diese Höhe? wie kann sie dann die Versuchung überwinden? Nicht diese höchste natürliche Bildung zu verschmähen, lehrt uns das Evangelium, sondern sie uns anzueignen, um durch sie den Höchsten anzubeten.

Jede Entwicklung weiset darum immer auf das gleiche Gesetz eines dreifachen Fortschrittes einer christlichen Bildung hin. Freilich zeigt uns diese Entwicklung überall erst zwei Stufen dieser Bewegung in der Vergangenheit der Geschichte. Daraus geht aber nicht hervor, daß im Christenthum die dritte nothwendige Entwicklungsform des Menschengeistes nicht eintreten werde, sondern vielmehr, daß auch diese dritte eben so nothwendig eintreten müsse, wie die beiden andern in regelmäßiger und organischer Folge bereits eingetreten sind. Wären diese beiden andern nicht bereits in der Wirklichkeit dieses Lebens offenbar geworden, dann könnte man allerdings nicht mit Sicherheit auf das Eintreten der dritten und letzten nothwendigen Bildungsform des Menschengeistes rechnen; jetzt aber, da der Radius der Bewegung in seinen beiden Endpunkten bestimmt ist, läßt sich auch die nothwendige Peripherie berechnen, jetzt, weil zwei Linien und der sie bestimmende Winkel in dieser dreifachen Bewegung von der Hand der Geschichte bereits ausgezogen sind, läßt sich auch mit Sicherheit erkennen, wie die dritte derselben, welche die ganze Bewegung zu einer geschlossenen Einheit abschließen soll, im Verhältnisse zu dieser Einheit sich bilden wird. Die scheinbare Zweigliedrigkeit in der bisherigen Bewegung ist in dieser Hinsicht nichts als eine noch unvollendete Dreieinheit, von welcher erst zwei Faktoren zur Verwirklichung gekommen sind.

Aber auch das Gesetz der Zweizahl hat nach der nothwendigen Bedingung der Zeit in der christlichen Bildung sich geltend gemacht. Schon am Anfang der christlichen Entwicklung ist die erste Entfaltung eines einheitlichen Glaubensbewußtseyns aus dem Kampfe des Juden- und des Heidenthums hervorgewachsen. Die christliche Apologetik bildet den Ausgangspunkt der spätern dogmatischen Bestimmungen. Von ihr wurde nach zwei Seiten hin das Unchristliche vom Christenthum aus- und abgewiesen. Dieser doppelte Gegensatz gegen das Christenthum aber war eben

doch nichts weiter als ein vorchristlicher Ausdruck der zwei Seiten alles menschlichen Bewußtseyns, und diese Gegensätze des Bewußtseyns außer dem Christenthum traten darum in anderer Gestalt doch wieder in das Christenthum selber ein. Aus der dadurch entstandenen gegensätzlichen Bewegung trat nach Innen die rechte Befestigung des einheitlichen Glaubensinhaltes hervor. Arius erschütterte das Christenthum durch die Verkehrung der objectiven Wahrheit desselben, Pelagius durch die einseitige Auffassung des subjectiven Glaubensgrundes in der menschlichen Freiheit. Dem einen begegnet Athanasius mit der allseitigen Bestimmung der christlichen Trinitätslehre, dem andern Augustinus durch seine Vertheidigung der göttlichen Würde, Macht und Freiheit, gegenüber einer unbestimmten subjectiven Willkür. Freilich war dadurch der eigentliche Begriff des freien Willens noch nicht bestimmt, daß der Mißgriff einer subjectiven Willkür abgewiesen war. Deswegen trat, wie bereits gezeigt wurde, später eine andere zweigliederige Bewegung ein, in welcher das Verhältniß der Gnade zu der Freiheit des Willens zum Bewußtseyn kommen sollte. Dieser Wechsel der Bewegung ging in seiner natürlichen Folge wieder aus dem Gesetz der Zeit hervor, und führte von selber zu dem nothwendigen äußern Wechsel des Entstehens und Vergehens, mit dem jede dieser Entwicklungen zuerst von Außen bedingt in einen nothwendigen Fortschritt eintrat, bis sie, zur höchsten Höhe der Bildung gelangt, allmählig wieder einer andern Entwicklung Raum gab. Betrachten wir nach diesem Gesetze den Fortschritt der christlichen Bildung, so finden wir gleichfalls wieder eine regelmäßige Folge von aufblühendem Fortschritt und allmähliger Abnahme. Zuerst hat sich die Knospe des gläubigen Bewußtseyns von der ältesten Zeit der Kirche durch die christlichen Apologeten allmählig gebildet, hat sich dann mit Athanasius geöffnet und in der darauffolgenden Zeit zur reichsten Blüthe gestaltet, bis sie endlich in Augustinus ihre erste reife Frucht getragen; dann aber fängt dieses freudige Wachsthum an nach dieser Richtung hin allmählig wieder abzusterben; der Saft des geistigen Lebens zirkulirte immer langsamer in dem weiten Geäder der christlichen Literatur, und vertrocknete zuletzt in dem byzantinischen Wortstreiten gänzlich.

Wie er aber nach dieser einen Seite hin ganz erstorben schien, fieng er im europäischen Westen an aufs Neue zu sprossen und zu keimen. Mit Beda Venerabilis und Alkuin, mit Carl dem Großen und seiner Zeit begann eine neue Bildung. Die Knospe eines neuen Lebens wuchs und erschloß sich mit Anselm zu einer neuen Blüthe, die mit Thomas und Bonaventura zur reifen Frucht sich ausgestaltet hat. Darnach sehen wir das gereifte Bewußtseyn allmählig wieder aus der menschlichen Bildung entweichen und in leeren Wortstreitigkeiten zuletzt scheinbar wieder gänzlich untergehen. So tritt in der religiösen Bildung immer wieder eine neue Aussaat an die Stelle, wo die menschliche Thätigkeit vorher brach gelegen und das Gesetz der zweigliedrigen Zeitfolge hat in der dreigliedrigen Entwicklung des menschlichen Lebens bereits zweimal diesen Umschwung durchlaufen.

Zwei geistige Sonnenjahre der auf- und absteigenden Eklipse sind hinter uns und das dritte Jahr ist schon nahe oder vielleicht schon angebrochen. Auch dieses muß seinen Umschwung vollenden, damit das Gesetz der Geschichte vollkommen werde. Vier Zeiträume sind vorüber und zwei stehen uns, nach diesem Gesetze zu rechnen, noch bevor. Mit diesen beiden wird dann die Sechszahl alles geschichtlichen Werdens in jeder ihrer Beziehungen geschlossen seyn, und wir können jedem einzelnen Zeitraum seine Stelle in der Entwicklung des Ganzen anweisen und sagen, nicht bloß was die vergangenen Zeiten, sondern auch was die unsrige in der Entwicklungsgeschichte des Ganzen für eine Aufgabe von Gott erhalten. Wie jede Zeit ihren Beruf, den ihr die Vorsehung zum Voraus angewiesen, erfüllen mußte, so müssen auch wir den unsrigen erfüllen. Wir können diesem Berufe eben so wenig entfliehen wie Jonas der Prophet. Darum wird es vor Allem darauf ankommen, daß wir uns die richtige Anschauung dieses Berufes und der Aufgabe unserer Zeit verschaffen. Nur wer seinen Beruf erkennt, der kann ihn auch erfüllen; wer weiß, was er kann und soll, der kann auch mit Kraft und Liebe ausführen, was ihm aufgetragen ist. Da aber gerade unserer Zeit ein solches bewußtes Wirken und Glauben nothwendiges und nächstes Bedürfniß ist, da die objective Aufgabe unserer Zeit die Erfüllung eines subjectiven freien Bewußtseyns und einer sub-

jectiven ganz freien Thätigkeit ist, so müssen wir uns zu dieser Aufgabe durch die höchste freie und bewußte Erkenntniß der Stellung unserer Zeit zur ganzen Geschichte, zur Erfüllung dieses unseres allgemeinen Berufes fähig machen.

12. Verhältniß der Geschichte zur speculativen Erkenntniß.

Wie das Evangelium sagt, daß der ganze Körper des Menschen licht ist, wenn das Auge hell und klar, so ist auch der ganze Leib der Geschichte licht für uns, wenn ihr Geist uns klar geworden. In dem einen einfachen Gesetze können wir das Ganze in allen seinen einzelnen Theilen durchschauen, und jeden Theil in seiner Beziehung zum Ganzen und eben dadurch auch wieder in seiner von den Uebrigen verschiedenen, ihm allein in der Entwicklung des Ganzen zukommenden Bedeutung erkennen. Vergleichen wir in diesem Verhältniß der einzelnen Theile zum Ganzen die ersten Anfänge der Entwicklung des christlichen Glaubensbewußtseyns mit der Ausbreitung des Christenthums über die Menschheit und ihre Kräfte, so ist klar, daß jenen ersten Jahrhunderten und der Zeit der Kirchenväter die Aufgabe angewiesen war, die christliche Glaubenslehre überhaupt in allen ihren Theilen und mit allen menschlichen Kräften so innig zu umfassen, daß ein Unterschied zwischen dem aufgenommenen Gegenstand und den aufnehmenden Kräften noch nicht gemacht werden konnte. Alle Kräfte des Menschen miteinander waren zugleich von der höheren erlösenden Wahrheit des Christenthums ergriffen. Sie lebten unmittelbar in dieser Wahrheit und die Wahrheit lebte unmittelbar in ihnen. Inhalt und Form waren sich noch einander gegenseitig gleichmäßiges Bedürfniß, bedingten sich in unmittelbarer und allgemeiner Einheit einander. Ebenso war die formelle Entwicklung in dieser Allgemeinheit noch beschlossen, in welcher der Unterschied zwischen objectivem und subjectivem Glaubens- und Wissensgrund noch nicht erwacht war. Es war die Zeit der rein allgemeinen Auffassung des Gegebenen. Hinsichtlich des dreigliedrigen Fortschrittes jeder Geschichte finden wir darum die erste Zeit von den Aposteln bis zu Augustin in dem Verhältnisse einer allgemeinen identischen

Auffassung des Christenthums mit den dasselbe aufnehmenden Menschenkräften. Diese Aufnahme selber aber war in ihrer eigenen Bewegung noch eine positiv fortschreitende, die gleichwohl wieder in sich selber die Verhältnisse von Allgemeinheit und Besonderheit in sich ausgestaltete. Die ersten Lehrer und Väter der Kirche faßten das Christenthum selbst wieder als die allgemeine triumphirende Wahrheit, welche den ungenügenden Lehren der Juden und Heiden gegenüber dem menschlichen Gemüthe die vollkommene Erfüllung aller seiner Sehnsucht darbot, so daß es diese Offenbarung nur ergreifen durfte, um durch sie vor dem Irrthum und der Sünde sich erlöst und einer höhern Freiheit und Kraft theilhaftig zu fühlen. Es bedurfte vorerst weiter nichts als überhaupt an Christus und sein heiliges Evangelium zu glauben, um in diesem Glauben auch seiner Gnade und des durch ihn verheißenen Heiles theilhaft zu werden. Bald aber erwachten von Außen her die Widersprüche von einzelnen abweichenden Lehrmeinungen, welche die Väter der Kirche nöthigten, das allgemeine christliche Glaubensbekenntniß auch in seinen sonderheitlichen Artikeln und Gliedern näher zu bestimmen. Die begabtesten Geister des vierten Jahrhunderts fanden ihre Lebensaufgabe darin, die christliche Glaubens- und Sittenlehre nach ihren einzelnen Theilen auszubilden und die heilige Schrift in allen ihren Büchern und Versen zu erklären. So trat die Bewegung dieser allgemeinen Auffassung des christlichen Glaubensbekenntnisses von selber in die Scheidung und Sonderung der einzelnen Lehrsätze ein, bis endlich in Augustinus der Mann erschien, der alle diese einzelnen Beziehungen in einem kräftigen Geiste umfaßte, sie alle miteinander in seinen Schriften mit der persönlichen Kraft und Tiefe seiner Erkenntniß zusammen schloß und sie in seiner „Stadt Gottes" zu einem einheitlichen Lehrgebäude des christlichen Bewußtseyns auszubilden suchte. Erst nachdem so der Fortschritt in seiner dreifachen Gliederung sich vollendet hatte, trat dann das zweite äußere Gesetz der Geschichte, das der allmähligen Abnahme des ersten freien Fortschrittes hervor. Das nach innen vollständig ausgebildete Glaubensbewußtseyn trat nach dieser seiner innern Vollendung in den Hintergrund zurück, und eine andere Seite der Gestaltung der christlichen Kirche, nämlich

die ihrer hierarchischen, Entwicklung nahm nun die erste Stelle ein.

So wie sich nun von jenen ersten Jahrhunderten dem Gesetze der allgemeinen geschichtlichen Entwicklung gemäß mit Bestimmtheit sagen ließ, welche Aufgabe jener Zeit in dem Verlaufe der christlichen Geschichte zukam, eben so läßt es sich auch von der unsrigen mit der gleichen Bestimmtheit sagen, welche Stellung ihr zur Entwicklung des Ganzen zugeschrieben werden muß. Betrachten wir diese Zeit zuerst in ihrem nächsten Verhältnisse zu der unmittelbar vorausgehenden Entwicklung, so zeigt diese seit beinahe vier Jahrhunderten gleichmäßig immer nach derselben Richtung hin. Seit den Zeiten der Mediceer und dem Wiederaufblühen der classischen Literatur in Italien und Deutschland, seit dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts hat sich in der menschlichen Bildung immer das gleiche Streben kund gegeben bis herab ins neunzehnte Jahrhundert, den natürlichen Grund aller menschlichen Freiheit und Thätigkeit zu finden und in diesem Grunde eine subjective, selbstständig freie Bewegung alles Lebens zu begründen. Diese ganze Bewegung selber steht aber wieder einer andern, ihr unmittelbar vorausgehenden gegenüber, von welcher sie im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert durch einen heftigen Kampf sich losgerissen. Dieser Gegensatz ist in der mittelalterlichen Glaubens- und Religionsphilosophie ausgesprochen, welche den subjectiven Grund alles Wissens, Glaubens und Handelns beinahe gänzlich unberücksichtigt gelassen und nur mit Erforschung des objectiven Grundes aller menschlichen Thätigkeit und seines Verhältnisses zu den einzelnen Zweigen des Lebens sich beschäftigt hatte. Keine von beiden Bildungsformen ist der andern gegenüber ganz im Rechte, und eben darum ist auch keine der andern gegenüber ganz im Unrechte. Der Widerspruch, oder vielmehr der Gegensatz, welcher zwischen beiden besteht, ist aber keineswegs ein absoluter, unlösbarer, sondern ein solcher, der durch seine eigene Entgegensetzung die Bedingung einer zukünftigen Lösung in sich trägt.

Indem die eine Richtung an die göttliche Offenbarung, die andere aber an die Gesetze der Natur appellirt, können beide im Christenthum nicht auf durchaus unversöhnliche Gegensätze sich berufen haben, denn das Princip des Christenthums ist die

Einswerdung des Wortes Gottes mit der menschlichen Natur. Im Christenthum wird daher der Schlüssel zur Erkenntniß göttlicher Offenbarung in der menschlichen Natur Christi und der Schlüssel zur Erkenntniß der menschlichen Natur in der freien Offenbarung der göttlichen Liebe gesucht werden müssen. Was darum die ältere und neuere Zeit in entgegengesetzter Bewegung aus den Geheimnissen der göttlichen Offenbarung oder aus dem verborgenen Schachte der Menschennatur ans Licht gefördert, das wird nun in gerechter Würdigung miteinander verglichen und in allen entsprechenden Verhältnissen zu einem einheitlichen Bewußtseyn umgestaltet werden müssen. Wie die Eine Person des sich der Menschheit offenbarenden Gottmenschen das Göttliche und Menschliche in vollkommenster Einheit umschlossen, so muß im christlichen Bewußtseyn das Gesetz Gottes in der Natur und das Gesetz der Natur in der Offenbarung als der natürliche und der übernatürliche, der menschliche und der göttliche Grund alles wahren Lebens, in seiner vollkommensten Einheit erkannt werden. Diese Erkenntniß aber ist nur dann möglich, wenn die Beziehungen der Offenbarung und die Verhältnisse der Menschennatur im Allgemeinen sowohl wie nach allen ihren Theilen zum Bewußtseyn gebracht sind. Ist diese vollständige Durchbildung der beiden gesonderten Voraussetzungen des einheitlichen Bewußtseyns vollendet, dann muß aber auch die vermittelnde Vergleichung und einheitliche Bestimmung beider zur Aufgabe des menschlichen Strebens gemacht werden. Keine von beiden Bewegungen darf uns fremd bleiben, keine von beiden kann von der wahren Einheit gänzlich ausgeschlossen werden. Wenn nun aber zuerst unser Bestreben dahin gerichtet seyn muß, die uns zunächst liegenden historischen Voraussetzungen unserer Zeit zu einer höhern Einheit zu führen, so wird sich mit Vollführung dieser Aufgabe von selbst eine andere verbinden, die Vergleichung dieser gesonderten Verhältnisse und des noch in ihnen herrschenden Gegensatzes durch die Zurückführung auf die allgemeine Voraussetzung des ersten christlichen Glaubensbewußtseyns, in welchem diese Gegensätze noch gar nicht hervorgetreten waren, zu vollenden.

An dem Allgemeinen muß das Sonderliche seinen Beruf und Werth erproben. Ebenso muß aber auch das Allgemeine durch

das Eintreten in das Besondere und durch die Unterscheidung seines Inhaltes und seiner Macht sich bewußt werden. Das Allgemeine, welches nicht in die Besonderheit eintreten, nicht in der einzelnen Erscheinung als ein lebendig Wirksames sich offenbaren kann, hat selbst keine innere Kraft und Wahrheit. Das Sonderheitliche aber, welches auf keinen allgemeinen Grund sich zurückführen läßt, ist in dieser seiner bloßen Absonderung ein verdorrter, vom Baume des Lebens abgerissener Zweig, der selber keines weitern Berufes mehr fähig ist, als in den Ofen geworfen und verbrannt zu werden. In jeder einzelnen Menschenkraft macht das gleiche Gesetz sich gültig, daß das Allgemeine am Besondern sich versuchen, das Besondere am Allgemeinen sich erproben muß. Nur in der völligen, sich vollkommen entsprechenden und einheitlichen Wechselwirkung beider läßt das wahre Leben sich erkennen. Wie Mancher meint vielleicht ein Künstler zu seyn oder gar Vieles und Herrliches zu vermögen und zu können, wenn es aber auf die Probe ankommt und er im Einzelnen zeigen soll, was er kann, dann zerrinnt seine hoffärtige Meinung von sich selber in Nichts, wenn er nicht im Werke zu beweisen vermag, daß er etwas kann. Mancher dagegen feilt und schnitzelt am Einzelnen herum und bringt manche niedliche Gestalt zuwege, kann da etwas und dort etwas, was Kindern gefällt und Leichtgläubige täuscht; wenn man aber um die innere Bedeutung seines Werkes frägt und den Sinn und den Geist, der sich darin offenbaren sollte, so zeigt sich, daß nichts darin geoffenbart, daß die Sache keine allgemeine und bleibende, sondern nur eine augenblickliche vergängliche Bedeutung hat. Dem vermeintlichen Werke fehlt der innerlich wirkende Geist. Es ist kein Seyn in ihm, sondern bloß ein Schein an ihm. Wenn aber im Einzelnen etwas allgemein Bedeutsames sich kund gibt, dann ist das einzelne Werk ein Kunstwerk. Derselbe Fall ist es beim Denken des Menschen. Mancher glaubt und überredet sich selbst, das Wahre gefunden zu haben, wenn er es aber aussprechen und beweisen soll, bestimmten Anforderungen und Fragen der Zeiten und Menschen gegenüber, und er verstummt vor diesen Fragen, woher weiß er dann, daß seine Sache Wahrheit und nicht eitel Selbsttäuschung war? Was er hat, kann wahr

seyn; ist es aber Wahrheit, was in ihm lebt, so muß in dem Leben der Wahrheit auch die Kraft liegen, sich gegenüber den Forderungen der Menschen und Zeiten als lebendige Wahrheit zu bekräftigen. Das Unaussprechliche der Wahrheit wird in seinem innersten Grunde zwar immer unaussprechlich bleiben, aber es offenbart sich als wahrhaft Unaussprechliches seinem Wesen nach nur dann, wenn wir durch seine Kraft auch das, was das Leben fordert, auszusprechen vermögen. Vermögen wir gar nichts von ihm auszusprechen der einzelnen und sonderheitlichen Forderung des Lebens gegenüber, so fällt das vermeintliche Unaussprechliche mit dem, was gar nicht in uns ist und lebt, in Eins zusammen. Habe ich die Wahrheit im Allgemeinen, so muß ich sie auch im Einzelnen anwenden und durch sie die Fragen und Zweifel der Zeit überwinden und beherrschen können. Wie darum das Allgemeine machtlos ist, wenn es sich nicht im Einzelnen zu offenbaren vermag, so ist das Einzelne bedeutungslos, wenn es nicht durch seine Beziehung und Zurückführung zur Allgemeinheit seine lebendige Macht beurkunden kann. Alles Wissen im Einzelnen bringt uns keine Erkenntniß, wenn wir nicht alle einzelnen Glieder miteinander in einen allgemeinen und allumfassenden Zusammenhang zu bringen vermögen. Jede einzelne Behauptung, jeder von allen übrigen abgesonderte sonderheitliche Grund ist außer dem Zusammenhange ohne Bedeutung für eine wahre und lebendige Erkenntniß. Das Einzelne als Einzelnes erklärt nichts und beweist nichts. Es ist darum auch eine aus der Natur der Sache hervorgehende Gewohnheit, daß jene Menschen und Zeiten, denen ein lebendiges Wissen am allermeisten fremd geworden ist, am allermeisten auf eingelernte Worte und Phrasen sich zu Gute thun. Wenn das Einzelne nicht durch seinen nothwendigen Zusammenhang mit einer organischen Gesammtwahrheit sich als lebendiges Glied einer organisch in sich selbst sich lebendig gestaltenden Wahrheit zu erweisen vermag, so ist sie Schein und trägt zur lebendigen Erkenntniß nichts bei. Nur wenn alle einzelnen Theile zum Ganzen zurück und ein Ganzes in seine Theile ausgeführt wird, dann ist die Erkenntniß eine selbstständige, lebendige und wahre. Der gleiche Fall ist es, wie mit dem Schönen und Wahren, auch mit

dem Guten. Der bloße Entschluß, gut zu handeln, ohne die thatkräftige Ausführung und die einzelnen guten Werke, ohne eine zu Grunde liegende, auf das höchste Ziel alles Lebens gerichtete Gesinnung, ist nicht hinreichend, den Menschen wahrhaft gut zu machen. Derselbe Fall ist es aber auch mit allen Entwicklungen des Lebens und der Geschichte. Das Allgemeine muß in die Besonderheit eintreten, das Besondere muß wieder auf seine allgemeine Voraussetzung zurückgeführt, beide aber müssen gegenseitig sich bedingend zur bewußten Einheit ausgebildet werden.

Die Zurückführung des Sonderheitlichen auf das Allgemeine ist darum keine bloße Umkehr und Rückkehr zu einem früheren Zustande. Der Versuch einer einfachen Wiederherstellung eines früheren Lebenszustandes ist in jeder Zeit unmöglich. Ein früherer Zustand kann in einem spätern wieder geboren werden, indem er denselben durchdringt, aber eine solche Wiedergeburt ist keine einfache Rückkehr zu dem, was da war, mit gänzlicher Uebergehung oder Austilgung dessen, was darnach gewesen. So wenig der Mensch nach dem Worte des Evangeliums in den Leib seiner Mutter zurückkehren und als Kind aufs Neue wiedergeboren werden kann, so wenig kann eine Zeit aus ihrer eigenen Entwicklung heraus unmittelbar wieder in eine frühere sich zurückversetzen, als wenn keine mittlere Zeit zwischen ihr und jener trennend mitten inne liege. Allerdings müssen wir darum in unserer Zeit wieder zu dem einfachen christlichen Bewußtseyn der ersten Zeit der christlichen Kirche zurückkehren, aber wir können diese Rückkehr nicht bewerkstelligen dadurch, daß wir auf einmal alles wieder vergessen, was während dieser Zeit geschehen ist. Wir können diese Rückkehr nicht bewerkstelligen dadurch, daß wir unmittelbar mit einfachem Kinderglauben uns in jene Zeit zurück zu versetzen suchen. Nicht in derselben Form können wir diesen Inhalt des Glaubens wieder erreichen. Vielmehr ist unser Weg gerade der entgegengesetzte. Wir müssen durch die Verschiedenheit zur Einheit gelangen, müssen das als Frucht und Resultat unseres Strebens erringen, was jener Zeit unmittelbare Voraussetzung ihres Lebens war. Was jene Zeit unbewußt von selber hatte, das müssen wir mit Bewußtseyn uns eigen machen. Wie Jenen das Bedürfniß nahe lag, das im Allgemeinen

angenommene Bewußtseyn auch im Einzelnen zu erkennen und zu bestimmen, so haben wir dagegen das Einzelne, den Unterschied und Gegensatz vor uns. Wir müssen den Gegensatz überwinden, um durch die Ueberwindung desselben zur einfachen Voraussetzung zu gelangen, diese Voraussetzung aber nicht blos als allgemeinen Grund aller einzelnen Verhältnisse zu wissen, sondern durch sie auch das einheitliche Princip des Allgemeinen wie des Besondern zu erkennen. In der Bethätigung unseres Strebens muß Alles von diesem einheitlichen Bewußtseyn abhängig gemacht werden.

Die lebendige Auffassung der bewußten Einheit alles Lebens ist die That unseres Bewußtseyns, die von uns gefordert wird, und jede That, die wieder im Einzelnen durch die Aufgabe der Geschichte dieser Zeit hervorgerufen werden wird, muß ihrerseits wieder die Ausführung eines bewußten Strebens seyn. Die Gesetze des Denkens wie die Gesetze der Geschichte bezeugen mit äußerer und innerer Nothwendigkeit diesen Beruf unserer Zeit, ein höheres einheitliches Bewußtseyn des natürlichen und übernatürlichen, freien und unfreien Lebens im Geiste auszugestalten. Man berufe sich darum nicht auf die Geschichte, um mit ihr gegen das Bedürfniß einer nach Erkenntniß ringenden Zeit anzukämpfen, denn die Entwicklungsstufen der Geschichte stimmen mit den Gesetzen des Denkens genau überein. Diejenigen aber, die immer nur Geschichte und Geschichte, positive historische Wahrheit und keine Speculation! rufen, wissen gerade am allerwenigsten, was sie wollen, und rufen diejenige Macht zum Zeugniß für sich an, welche am allermeisten Zeugniß gegen sie ablegt. Die Geschichte selbst zeigt in allen ihren Gestaltungen überall nichts Anders, als die allmälige Erfüllung der in der Menschennatur verborgen liegenden Bedingungen alles Lebens. Positiv geschichtlich und wahrhaft historisch ist immer nur dasjenige, was als Erfüllung jener allgemeinen Lebensbedingungen sich kund gibt. Speculation und Geschichte sind unzertrennliche Genossen, die beide miteinander leben und sterben. Wer die Speculation von der Geschichte trennen will, der verlangt einen Leib ohne Leben und fordert den Leichnam heraus, Zeugniß zu geben für das in ihm wohnende Leben. Wer Geschichte will, muß auch das Verständniß derselben wollen. Eine solche Berufung auf sie ist

daher in unserer Zeit am allerabsurdesten, wo die Geschichte selbst bereits so viel Lebensstufen durchlaufen, daß wir sie nur mehr in ihrem Organismus, aber nicht mehr in ihren einzelnen Erscheinungen festzuhalten vermögen. Welche darum auf eine von Philosophie und Speculation getrennte Geschichte sich berufen, die geben gerade dadurch Zeugniß, daß sie auch noch nicht einmal das allereinfachste Gesetz der Geschichte begriffen haben.

Nicht viel weiter aber werden diese Gegner des selbstständigen vernünftigen Bewußtseyns gelangen, wenn sie in ihrer Antipathie gegen alle Speculation und alles Denken auf die Feindschaft der Kirchenväter gegen die Philosophie sich berufen. Eben so viele Zeugnisse, als man aus jener Zeit der ersten Kirchenväter für die Bestreitung der Philosophie anführen kann, eben so viele Zeugnisse liegen auch bereit, um ihre Freundschaft und Bekanntschaft und den großen Werth, den sie auf die Philosophie legten, zu beweisen. Das Hauptmißverständniß einer solchen Berufung liegt darin, daß man den Kirchenvätern die Meinung unterlegt, sie hätten mit den Worten, mit welchen sie falsche Philosopheme bekämpften, die Philosophie selbst bekämpfen wollen. Wie hätten sie das gekonnt, da so viele von ihnen, ja bei weitem die meisten selbst philosophisch unterrichtete speculative Männer waren, da sie in allen ihren Werken, wo es irgendwie möglich war, der Philosophie und Speculation zum Beweise der christlichen Glaubenslehren sich bedienten. Allerdings hatten sie zu ihrer Zeit Ursache, vor der damaligen Philosophie zu warnen und mit allen Kräften gegen dieselbe anzukämpfen, weil gerade dem Christenthum gegenüber, bei dem allgemeinen Bedürfnisse aller Völker jener Zeit nach einer geistigen Wiedergeburt jenes Lebens, das geistige Streben sich kund gab, auf irgend eine Weise eine neue Grundlage des religiösen Bewußtseyns sich zu schaffen. Gar Viele versuchten es daher und versuchten es um so mehr, je geistiger ihr Streben war, durch die Philosophie die Religion selbst zu ersetzen und die ältere heidnische oder die gleichzeitige neuplatonische Philosophie statt des Christenthums zur allgemeinen Weltreligion zu erheben. Gegen eine solche Philosophie kämpften nun allerdings die Kirchenväter und mußten gegen sie kämpfen. Aber sie bekämpften dieselbe nicht in

wie ferne sie Philosophie, sondern in wie ferne sie nicht mehr Philosophie war, sondern Religion seyn wollte. Das Philosophische an ihr aber verschmähten sie durchaus nicht, sondern eigneten sich dasselbe vielmehr mit großem Eifer an. Sie studirten den Plato und Aristoteles wie den Plotin und später die Philosophie des Proklus. Nicht blos die Schriften des Clemens von Alexandrien und des Origenes geben davon Zeugniß, sondern noch mehr Athanasius und die auf ihn folgende Zeit. Diese vielfältigen Auslegungen des Hexaëmerons, was wollten sie anders, als eine Erklärung der christlichen Anschauung der Genesis der Welt gegenüber der Gnosis und der alexandrinischen Schule durch eine christliche Philosophie zu erzeugen? und Proklus hat einen unverkennbaren Widerhall in den damals sicher nicht gering geschätzten Schriften der Areopagiten gefunden. War nun jene Zeit, in welcher Glaube und Wissen noch keineswegs geschieden waren, schon genöthigt, in dieser allgemeinen Einheit beider den Glauben mit dem Wissen zugleich festzuhalten, wie sollte in unserer Zeit ein freies einheitliches Bewußtseyn sich gestalten können in der Trennung von beiden? Wie können wir sagen, daß wir zu jener ersten Zeit zurückzukehren uns bestreben, die doch auch in ihrem Glauben alles Wissen jener Zeit umschloß, wenn wir die wissenschaftliche Erkenntniß und die seitdem eingetretene selbstständige Entwicklung des natürlichen Erkennens von dem Glauben ausgeschlossen wissen wollen? Wenn die Männer jener Zeit jede Wissenschaft und Philosophie von sich ausgeschlossen hätten, so würde das noch keine Folgerung bilden für unsere Zeit, daß auch wir zu der gleichen Ausschließung berechtigt wären, weil wir in keinem Falle unter der gleichen Bedingung die allgemeine Wahrheit des christlichen Bewußtseyns der alten Zeit als einheitliche erringen und festhalten können. Da aber in jener Zeit schon ein freilich formell verschiedenes wissenschaftliches Streben von den Kirchenvätern in unmittelbarer Einheit mit dem Glauben verbunden wurde, so geht daraus für unsere Zeit die einfache Consequenz hervor, daß wir um so weniger das Wissen von dem Glauben trennen dürfen, vielmehr die höhere, vermittelnde Einheit beider erstreben müssen. Wir müssen das Glauben in seinem Unterschiede vom Wissen und das Wissen in seinem Unterschiede vom Glauben

erkennen und durch die Erkenntniß des Unterſchiedes ihre Einheit herbeiführen. Nicht die Trennung, ſondern die Vereinigung iſt unſere Aufgabe. Nicht in der Trennung liegt die Rückkehr zur alten unmittelbaren Verbindung beider, ſondern in der Vereinigung muß die Wiedergeburt des Alten zur vermittelten und bewußten Einheit beider werden. Dieſem Geſetz der Geſchichte gehorchend müſſen wir darum auch die ältere Zeit in ihrer organiſchen Entwicklung und alle einzelnen Verhältniſſe der Zeit in ihrer Beziehung zur Entwicklung des Ganzen begreifen lernen. Eine ſolche Erkenntniß des Ganzen im Einzelnen und des Einzelnen im Ganzen gehört gerade weſentlich zur Aufgabe unſerer Zeit. Indem wir ſo die einzelnen Glieder der Geſchichte in ihrer organiſchen Aufeinanderfolge begreifen, lernen wir erſt unſere Zeit hiſtoriſch verſtehen. Ein Verſuch, die einzelnen Entwicklungsformen der Zeugniſſe einer früheren Zeit aus ihrer Einzelheit herauszunehmen und ſie in ihrem Verhältniſſe zum allgemeinen Geſetze der Geſchichte und des Denkens darzuſtellen, gehört darum mit zur Aufgabe der Zeit, und gehört um ſo weſentlicher dazu, als gerade auf dieſem Gebiete allein die Widerſprüche verſöhnt und zu einer einheitlichen Erkenntniß zurückgeführt werden können. Ob und wie weit es nun dem vorliegenden Verſuche gelingen wird, zu dieſer Verſöhnung etwas beizutragen, das wird von dem Eifer abhängen, mit welchem unſere Zeit den ihr von der Vorſehung aufgetragenen Beruf ergreifen und ausführen will.

Zweite Abtheilung.

Zuſammenſtellung der einzelnen Auszüge

aus den

Schriften der Kirchenväter.

Erste Periode

von Barnabas bis Eusebius.

Dritter Abschnitt der ersten Periode.

Von Minutius Felix bis Eusebius.

I. Einleitung.

Wie zwei Ströme, welche durch verschiedene Landstriche fließen, durch die Verschiedenartigkeit des Erdreiches, welches von ihnen bespült wird und sich mit ihnen mischt, eine verschiedene Farbe bekommen, so haben auch die Schriften der Kirchenväter der ersten Zeit, welche die Vertheidigung des Christenthums gegen Heiden- und Judenthum übernommen hatten, durch die Verschiedenheit der Gegner, mit welchen sie es zu thun hatten, genöthigt, ihren Darstellungen eine verschiedene Farbe gegeben. Diejenigen, welche gegen das Heidenthum ankämpften, mußten sich vorzüglich auf die äußere Zerfallenheit, auf die Schwäche der menschlichen Natur, aus welcher diese äußerliche Zerfallenheit hervorgegangen war, auf die Nothwendigkeit und Erhabenheit einer höheren Offenbarung und in Folge derselben auf eine dem menschlichen Denken und Streben gegenüber stehende untrügliche Autorität berufen. Sie bekämpften darum alles Natürliche und Menschliche, in wie ferne es hinter dieser göttlichen Offenbarung zurückblieb, oder sich sündhafter Weise derselben widersetzte. Die Bekämpfer des Judenthums aber hatten eine von einer höhern Autorität beglaubigte Religion vor sich. Gegen diese konnten sie nicht wie gegen eine Menschenerfindung ankämpfen, und doch mußten sie die höhere

Wahrheit des Christenthums dem Judenthum gegenüber geltend machen. Sie konnten sich darum nur auf eine theilweise Aufhebung des jüdischen Ceremonialgesetzes, auf die Verklärung des äußern Gebotes durch die geistige Wiedergeburt im Christenthum, auf die innere und allgemeine menschliche Bedeutung des Christenthums gegenüber der einseitigen und nationalen Ausschließung des Judenthums berufen. Im Eifer des Kampfes richteten sie darum manchmal die ganze Gewalt ihrer Waffen nur gegen den einen Feind des Christenthums und ließen die andere Seite mehr oder weniger unberücksichtigt, wodurch sie dann nicht selten in ihre eigene Darstellungsweise die dem einzelnen Gegner, mit dem sie es zu thun hatten, entsprechende Färbung hineinlegten und in der höhern Wahrheit des Christenthums gerade auf die Seite das meiste Gewicht legten, welche der individuellen Absicht ihrer Vertheidigungsgründe am entschiedensten entsprach. Darum vergaßen sie die höhere und allgemeine Wahrheit des Christenthums nicht, aber sie hoben doch nicht alle Seiten gleichmäßig hervor, und die einzelnen Gründe und aus ihnen entlehnte Stellen sind daher nur dann vollständig verstanden, wenn man sie nicht im Sinne ihrer besonderen Richtung allein, sondern im Sinne ihrer allgemeinern Bedeutung nimmt. Nothwendig mußten die Apologeten auch in der Betrachtung der Heilswahrheiten im Christenthum diejenigen Stellen der Evangelien, diejenigen dogmatischen Anschauungen, die der von ihnen eingeschlagenen Richtung am meisten zusagten, vorherrschend ihrer Betrachtung unterziehen und dadurch ihrer eigenen Anschauungsweise selber eine gewisse Färbung geben, durch welche sie bald mehr der allgemeinen menschlichen Bedeutung des Christenthums, durch welche jede Kraft im Menschen erlöst und verklärt erschien, bald mehr der höhern Einsetzung, durch welche jede natürliche Schwäche, jeder menschliche Irrthum überwunden und aus der christlichen Ueberzeugung verbannt erschien, sich zuneigen. Die zweifache Richtung war noch unentwickelt und unausgeschieden in Justin, dem Martyrer und Philosophen, hatte sich aber schon in Clemens von Alexandrien und Irenäus in zwei besondere Strömungen geschieden, und war mit Origenes und Tertullian zu ihrer höchsten Spannung gekommen. Diese Spannung war bis zu einem so hohen Grade in diesen beiden fortgeführt

worden, daß Origenes mit seiner philosophischen und intuitiven Richtung von vielen seiner Zeitgenossen bereits angefeindet und zum Theil verketzert wurde, Tertullian aber in seinen spätern Jahren selbst von der allgemeinen Wahrheit des Christenthums und der Kirche sich lostrennte und der montanistischen Ketzerei huldigte. Die Schriften des Origenes führten noch in den darauf folgenden Jahrhunderten eine Reihe von Streitschriften herbei, welche für und wider ihn Partei nahmen. Gregorius und Thaumaturgus und Pamphilus schrieben eigene Lob- und Vertheidigungsreden auf Origenes und beschuldigten die Gegner desselben der absichtlichen Entstellung seiner Schriften und der grundlosen, auf Mißverständniß und Unwissenheit allein gegründeten Verfolgungssucht. Andere aber fanden in der zu weit getriebenen subjectiven Anschauungsweise des Origenes manches Unklare, zu weit Gehende und Gefährliche, und bekämpften darum, wenn auch nicht die ganze Richtung des Origenes, doch wenigstens einzelne Meinungen derselben, wie z. B. Methodius, der in seiner eigenen Auffassungsweise mehr Aehnlichkeit mit Origines hat, als irgend ein Anderer, dennoch gegen einzelne weniger klar von seinem Vorgänger ausgesprochene Lehren in eigenen Schriften ankämpfen zu müssen glaubte.

So wie aber diese aus der Bekämpfung der beiden unter sich so sehr verschiedenen Feinde des Christenthums entsprungenen sonderheitlichen Richtungen der Darstellung desselben innerhalb seiner einheitlichen Wahrheit diese höchste Stufe erreicht hatten, mußten sie nothwendig entweder von der christlichen Wahrheit selber ab oder zu dem Versuche einer einheitlichen Vermittlung zurückführen. Mit diesen beiden war die Eigenthümlichkeit dieser Bewegung gebrochen; an den Grenzen der innerhalb des Christenthums der freien Thätigkeit des Menschen überlassenen Selbstständigkeit und eigenen freien Auffassung angekommen, mußte die Bewegung ihren Lauf wieder mehr nach einer einheitlichen Auffassung hinrichten und auf die Versöhnung der Besonderheit und Verschiedenheit innerhalb der Einheit bedacht seyn. Die beiden verschiedenen Arme des *einen* Stromes der Vertheidigung der christlichen Wahrheit fließen wieder zusammen und mischen ihre Wasser miteinander, und dieses Zusammenströmen, diese Vereinigung

der verschiedenen, für die Vertheidigung des Christenthums vorgebrachten Gründe zu einer allgemeinern und umfassenderen Vertheidigung und allseitigen Begründung der christlichen Wahrheit bildet den dritten Abschnitt der ersten Periode, welcher von Minutius Felix bis zu Eusebius reicht und allen dieser Zeit angehörigen Kirchenschriftstellern einen allgemeinen Charakter verleiht, so verschiedenartig auch die Aufgabe und Darstellungsweise der Einzelnen seyn mag. Darin stimmen sie Alle mit einander überein, daß sie vorherrschend mehr auf die allgemeine und einheitliche Bedeutung des Christenthums Rücksicht nehmen.

Diese Vereinigung wird von den Schriftstellern dieses Zeitabschnittes erstens schon dadurch ausgesprochen, daß sie ein größeres Gewicht auf die Form der Darstellung legen. Sie sehen mehr darauf, das, was die früheren Väter schon ausführlich und nach verschiedenen Seiten hin begründet hatten, in einer einheitlichen, zusammenfassenden Form wiederzugeben, als den Gründen derselben neue hinzuzufügen. Sie legen ein großes Gewicht auf Styl und Ausführung. Das Buch des Minutius Felix ist vorzüglich durch seine schöne Darstellung, durch seine gerundete, beinahe poetische Vollendung berühmt geworden. In schöner dramatischer Anordnung läßt er neben dem Gegenstande auch die Charaktere der Streitenden sich entfalten, und versöhnt die Gegensätze, die zuerst mit Gründen des Verstandes einander zu überwinden suchten, in dem Triumphe der Alles besiegenden Liebe. Das Buch des Arnobius dagegen ist allerdings nicht in seiner ganzen Anordnung so gerundet und vollendet, dagegen aber in der einzelnen Durchführung voll rhetorischer Begeisterung. Die Fragen, die Ausrufungen, die sinnreichen Wendungen, die unerwarteten Retorsionen häufen sich, alle Künste der Rhetorik sind erschöpft, um einer enthusiastischen Ueberzeugung Worte zu geben, ja die Sicherheit dieser rhetorischen Beweisführung ging so weit, daß Commodianus bereits den Versuch wagen konnte, dieselbe sogar in Versen und im poetischen Gewande darzustellen, Firm. Maternus aber seine ausgebreiteten Untersuchungen über die heidnische Mythologie auf eine psychologische Zergliederung des Ursprunges aller Irrthümer, aus der Verkehrtheit der menschlichen Natur zurückführen konnte.

Diese Vereinigung der getrennten Elemente einer zweifachen Bewegung innerhalb der christlichen Wahrheit in diesem Zeitraume zeigt sich dann zweitens auch in dem Inhalte der Schriften dieses Zeitabschnittes. Die meisten derselben beschränken sich hinsichtlich dieses Inhaltes auf das bereits Vorhandene, bringen fast nichts Neues und Originelles, sondern fassen nur zusammen, was schon vorhanden war und reihen und ordnen dasselbe kunstgerecht aneinander. Diejenigen aber, die eine andere Begründung wählten, legen das Hauptgewicht auf die allgemeine Durchführung und die weitere Entwicklung der gegebenen Wahrheit, suchen dieselbe aus höhern und allgemeinern Gründen abzuleiten, aus der positiven Offenbarung und der menschlichen Natur zugleich zu begründen. Dieses Streben ist vorzüglich dem Lactantius und Eusebius eigen. Lactantius geht in seiner Begründung der christlichen Wahrheit zuerst auf die Ableitung derselben von der immerwährenden Offenbarung, dann auf die Widerlegung der gegen dieselbe erhobenen Widersprüche und endlich auf die aus ihr hervorgehende Erhebung und Verklärung der menschlichen Natur ein. Beinahe denselben Weg ist Eusebius gegangen. Er hat zuerst in seinen evangelischen Vorbereitungslehren (praeparationes evangelicae) der positiven Ableitung des Christenthums von dem Judenthum, dann die Erhebung desselben über das Judenthum und die daraus hervorgehende Erhabenheit über das Heidenthum und für alle Menschen aus dieser Allgemeinheit und Erhabenheit entspringende Geltung desselben nachgewiesen, dann aber in den evangelischen Grundlehren (institutiones evangelicae) die allgemein bedeutsamen Wahrheiten des Christenthums aus der menschlichen Natur und den Worten des Evangeliums zugleich erläutert. Diese einheitliche Richtung dieser Zeit gibt sich darum in diesem praktischen Sinne der Schriftsteller dieser Zeit kund, die es überall auf das allgemein bedeutsame, für alle Gläubigen zugleich brauchbare, die Juden wie die Heiden gleichmäßig zum Heile leitende Erkennen abgesehen hatten. Durch diese praktische Richtung ist vorzüglich Cyprian eine für jene und für alle Zeiten so wichtige Erscheinung in der Kirche geworden. Mild und eifrig zugleich wird er von allen Begebenheiten, von allem Guten und Schlimmen, das die Kirche betrifft, auf das Tiefste ergriffen und sucht in dieser

bedrängten Zeit Allen Alles zu werden. Wo ein Irrthum, ein Uebelstand, ein Zweifel sich erhebt, da weiß er Bescheid und hilfreiche Hand zu leisten; allumfassend ist sein Verkehr mit der ganzen Kirche. Wo ein Streit sich erhebt, tritt er versöhnend dazwischen, selbst wo er persönlich Partei genommen hat, spricht er mildernd und versöhnlich und hebt die kirchliche Einheit über alle andern Fragen. Seine Beweisführung geht immer unmittelbar auf das menschliche Herz; scharfe Distinktionen, gelehrte Auseinandersetzungen sind nicht seine Sache; Eifer, Herzlichkeit und Liebe aber finden ihn immer bereit, ihnen seine Dienste zu weihen. So bildet Cyprian den versöhnenden Einigungspunkt der Zeit nicht bloß durch seine Darstellungsweise, durch die Form und den Inhalt seiner Schriften, sondern vor Allem auch durch die Milde und Versöhnlichkeit seines ganzen Wesens und Charakters.

In dieser persönlichen Richtung der auf den Kampfplatz tretenden Streiter der Zeit liegt das dritte Zeugniß des versöhnlichen Charakters des Einigungsversuches der vorausgehenden getheilten Richtungen in diesem Zeitabschnitte. Wo die Richtung des Origenes wieder auftaucht in dieser Zeit, da hat sie das Gegengewicht einer mehr objectiven Haltung, und wo der Eifer des Tertullian sich wiederfindet, da ist er milder und freier von den Uebertreibungen derselben. Keine von den verschiedenen Bewegungen des zweiten Abschnittes dieser ersten Periode findet sich in ihrer ganzen Schärfe, sondern jede derselben hat den Beigeschmack des entgegengesetzten Strebens an sich gezogen. Vergleichen wir z. B. mit dem Origenes den ihm zunächst verwandten Methodius, oder mit dem Eiferer Tertullian den feurigen Cyprian, so zeigt sich die Milderung, das hinzutretende versöhnliche Lebenselement in beiden mit gleichmäßiger Bestimmtheit. Methodius hat in seinem Sympoſeon zum Lobe der Jungfräulichkeit eine Reihe von Schriftstellen in der Weise des Origenes auf allegorisch mystische Weise angedeutet, hat einen verborgenen tiefern Sinn in die einfachen Worte der Schrift nach seiner eigenen mystischen Gesinnung hineingelegt; hat auf eigene geheimnißvolle, mystische und allegorische Weise von den Mysterien der Menschennatur und der göttlichen Offenbarung gesprochen. Das ganze Buch ist so voll von mystischen, oft sogar gewagten und gezwungenen Aus-

legungen, daß Origenes wohl kaum in seiner Betrachtungsweise r Worte der heiligen Schrift irgendwie weiter gegangen ist. Wenn der Schlaf Adams, in welchem Gott zu den ersten Menschen gekommen, um das Weib aus seiner Rippe zu gestalten, mit dem Schlafe der Menschenseele verglichen wird, zu der der Logos hinzutritt, um in geheimnißvoller Umarmung aus der in Gott ruhenden Jungfräulichkeit der Seele eine neue Erkenntniß, die Geburt eines neuen Lebens zu erzeugen, so ist diese Anwendung gewiß der Anschauungsweise des Origenes nahe genug gelegen. Wenn dann Methodius das Gleichniß vom Oelbaum, Weinstock und Feigenbaum gegenüber dem Dornstrauch auf die erste Offenbarnng, auf das Gesetz Moses und auf die Propheten gegenüber der Offenbarung des Gesetzes der Jungfräulichkeit durch Christus bezieht, so ist diese Auslegung sicher nicht die ungezwungenste, welche einer Schriftstelle gegeben werden kann, die in ihrer ersten Bedeutung und Anwendung offenbar den Dornstrauch mit dem Hause Abimelechs vergleicht und ihn darum zum unwürdigsten und unnützesten von den angeführten Bäumen der Parabel gemacht hat. So wie aber Methodius seine Schriftstellen erklärt, geben sie allerdings oft einen überraschend tiefen Blick in das Mysterium der Menschennatur und der göttlichen Offenbarung, sind aber offenbar dabei auch nicht frei von der Gefahr willkührlicher Verdrehung und rein subjectiver Auslegung. Allein bei der Erkenntniß einer jeden Wahrheit muß der Mensch eben auch die Gefahr nicht fürchten; wer nicht auf die Gefahr hin, im Kampfe zu fallen, in den Kampf gehen will, der muß eben als Feigling dem Kampfplatze selber ferne bleiben. Diejenigen, die darum jeder allegorischen, mystischen und psychologischen Auslegung der heiligen Schrift den Krieg erklärt haben, und wegen dieser Auslegung dem Origenes gram sind, müssen darum wohl auch gegen den Methodius ihre Angriffe richten, in wie ferne er dieser Anschauungsweise des Origenes gefolgt ist. Dennoch wird Methodius von diesen Anfeindungen gewöhnlich ausgenommen, weil man ihn für einen Gegner des Origenes hält; warum aber wird Methodius für einen Gegner Origenes erklärt? Doch nicht darum, weil er dessen Methode adoptirt, in der mystischen Auffassung der heiligen Schriften den Fußstapfen desselben

gefolgt ist, sondern wohl nur deßwegen, weil er in einigen seiner speciell dogmatischen Schriften, z. B. in seinem Buche von der Auferstehung, die von ihm dem Origenes beigelegten Meinungen desselben bekämpft hat? Methodius folgt also dem Vorgange des Origenes in Allem, was zur innern und allgemeinern Erkenntniß der christlichen Wahrheit und dem tiefern geistigen Verständniß derselben beiträgt; verläßt aber denselben und tritt dieser subjectiven Bewegung, die er doch selber für sich in Anwendung bringt, entgegen, sobald es sich um einzelne, dogmatisch sichere und bestimmte Lehrsätze handelt. Ob Origenes nicht in dem Fall des Methodius eben so gehandelt haben würde, ist jetzt wohl nicht mehr zu bestimmen, da er selber nie in den Fall desselben gekommen ist und daß, was er ausgesprochen, vielfältig mißverstanden und mißdeutet, von ihm selbst nicht mehr diesen Mißverständnissen gegenüber gehörig beschränkt werden konnte. Jedenfalls aber ist klar, daß die Verbindung dieser beiden Wege, von denen der eine auf ein allgemeines, tieferes und geistiges Verständniß der Worte der Offenbarung gerichtet ist, der andere aber den möglichen Irrthum dieser subjectiven und allgemeinen Auffassung durch die bestimmt ausgesprochene Wahrheit und die darin liegende Schranke ihm entgegentritt, nothwendig zur einzigen, richtigen Erkenntnißweise führen muß. Das Allgemeine muß durch das Sonderheitliche bestimmt werden, damit es zur einheitlichen Erkenntniß sich gestalte. Das ist ein ebenso nothwendiges Gesetz alles menschlichen Denkens, wie es Gesetz aller geschichtlichen Entwicklung und beides zugleich ist, weil es Vorschrift des Christenthumes, Gebot und Beispiel des Heilandes ist. Wie aber die Vergleichung des Methodius mit dem Origenes auf eine vermittelnde Einheit durch die zum allgemeinen Streben der Erkenntniß hinzutretende sonderheitliche objective Schranke hinweist, so gibt das Verhältniß des Cyprian und Tertullian gleichfalls, wenn auch in entgegengesetzter Weise, von einem solchen einheitlichen Wesen Zeugniß. Hier aber wird die Einseitigkeit des Tertullian durch die allumfassende Milde und versöhnliche Liebe, die in Cyprian lebt, von ihrer Einseitigkeit befreit und zu einer höheren, schöneren Einheit gebracht. Das Sonderheitliche wird durch das Allgemeine versöhnt und das Gesetz des Denkens und der

Geschichte nach der zuvor erwähnten Vorschrift des Christenthums erfüllt.

So wie aber eine Zeitentwicklung ihrem Abschlusse sich nähert, muß immer mit dem Abnehmen der einen Richtung zugleich der Beginn einer neuen Bewegung erwachen. Wie die Wellenlinien des Stromes in steter Bewegung ineinander überfließen, so ergreift sich auch die Folgenreihe der Zeiten, und in dem Abströmen der einen Stelle beginnt schon immer wieder eine neue empor zu steigen. Wie nun die Kirchenschriftsteller dieses Zeitabschnittes die Apologetik der ersten Periode zu Ende bringen, mußte in diesem Zeitraum nothwendig auch eine neue, mehr nach innen gerichtete und dogmatische Entwicklung erwachen. Die Apologeten des Christenthums hatten ihren Scharfsinn und die Kraft ihres Geistes mehr nach außen gerichtet, die Betrachtung der christlichen Wahrheiten vorherrschend aus dem Grunde der Bekämpfung des Heiden- und Judenthums zum Studium gemacht, und waren weniger darauf gefaßt, diese Wahrheit selbst ihrem Inhalte nach auf bestimmte einfache Lehrsätze zurückzuführen So wie aber die Kraft des Judenthums und Heidenthums neben dem Christenthum abgestorben war, flüchtete sich der Irrthum aus dem außerchristlichen Gebiete in das Christenthum selber. Die jüdischen und heidnischen Versuche, das Christenthum zu judaisiren oder zu ethnisiren, hatten sich bereits als unausführbar erwiesen. Die Marcioniten und Ebioniten, wie die gnostischen Secten, traten immer weiter und weiter in den Hintergrund, dagegen suchten die Anhänger jener außerchristlichen Ansichten ihre Meinungen allmälig immer mehr und mehr in das Christenthum selbst einzupflanzen. Manes versuchte seinen Dualismus für die wahre Erklärung der christlichen Offenbarung auszugeben. Die gnostischen Lehrmeinungen brachten polytheistische Anschauungen in die christliche Trinitätslehre, die Reste des Judenthumes aber bemühten sich, die Drei-Persönlichkeit in unitaristischer Weise zu erklären, die Einheit des Wesens über die Verschiedenheit der Personen vorwalten zu lassen und diesen Personenunterschied so viel als möglich aufzuheben. Dadurch wendet sich natürlich die Entwicklung der christlichen Erkenntniß von selber auf die einheitliche Bestimmung des wesentlichen christlichen Glaubensprincipes

der Trinität, und schon in diesem Zeitraum der Apologetik finden wir einzelne Schriftsteller der Kirche, die in ihren speciell dogmatischen Schriften auf Erörterungen dieser Art eingiengen. Der Irrthum, welcher wie ein Unkraut, das auf seinem eigenen winterlichen Boden nicht mehr gedeihen kann, in das geschützte Gartenland und in die Gewächshäuser des christlichen Lehrbegriffes sich geflüchtet hatte, mußte nun eben hier aufgesucht und von der Wurzel aus ausgerottet werden. Noch aber war diese Entwicklung erst im Keime des Entstehens begriffen, noch wurde sie nicht in ihrer ganzen umfassenden Bedeutung erkannt; nur in einzelnen Schriften und Abhandlungen über diesen oder jenen Lehrpunct gab diese neue Bewegung ihr keimendes Leben kund, die in der zweiten Periode der Entwicklung des ersten christlichen Bewußtseyns in rechter Einheit und Allseitigkeit sich ausbildete.

Der dritte Abschnitt der ersten Periode zerfällt demnach wieder nach dem Gesetze der organischen Entwicklung in drei besondere Entwicklungsstufen, von denen die erste vorherrschend der vorausgehenden Zeit angehört, während die zweite auf die Vorbereitung einer neuen Zeit gerichtet ist, zwischen beiden aber eine dritte Entwicklungsform in die Mitte sich stellen mußte, durch welche diese beiden Zeitgegensätze miteinander ausgeglichen wurden. Der ersten dieser drei Entwicklungsformen gehören die vorherrschend apologetischen Schriften, der zweiten die speciell dogmatischen dieses Zeitraumes an, die dritte Entwicklungsform aber bilden die allseitigern und umfassendern, zum Theil selbst bereits historischen Darstellungen des Lactantius, Cyprian und Eusebius. Von den Apologeten sind zuerst diejenigen auszuzeichnen, die hinsichtlich der Form eine äußere Vollendung angestrebt und die wieder in diesem Streben selbst sich getheilt, so daß Arnobius eine rein rhetorische Richtung eingeschlagen, die im Einzelnen kunstreich und vollendet, doch hinsichtlich ihrer innern organischen Anordnung ohne rechte Gliederung und Einheit ist, während Commodianus der äußeren poetischen Hülle des damals üblichen Versbaues sich bediente, ohne jedoch seinem Inhalte selbst irgend eine innere poetische Form verleihen zu können. Ueber beide ragt darum der Octavius des Minutius Felix durch seine schöne poetische Anlage und Gliederung und seine rhetorische und stylistische

Vollendung und Rundung hervor. Diesen dreien, die die vorausgehenden apologetischen Beweisführungen der frühern Zeit in gemeinschaftlichen Darstellungen zusammen zu fassen suchten, steht das rein sonderheitliche Streben des Pamphilus gegenüber, die inner der Kirche selber sich erhebenden, nicht vollkommen begründeten Angriffe gegen den Origenes in einer eigenen Vertheidigungsschrift zurückzuweisen. Zu dieser Vertheidigungsschrift des Pamphilus bildet der aus reiner Dankbarkeit und persönlicher Anhänglichkeit entstandene Panegyrikus des Origenes von Gregorius dem Wunderthäter, diesem geschätzten und bewunderten und um der Kraft seines Glaubens willen über jeder Verdächtigung erhabenen Manne, ein liebliches Seitenstück. Der rein sonderheitlichen Richtung der Apologetik gehört ferner in objectiver Bedeutsamkeit die Disputatio des Archelaus mit dem Manes an, welche bereits in die Polemik der zweiten Periode übergeht. Zwischen beiden aber erhebt sich die Apologetik des Julius Firmikus Maternus durch die Allseitigkeit des in dieser Vertheidigungsschrift aufgebrachten Inhaltes ebenso, wie durch die eigenthümliche psychologische und wissenschaftliche Anordnung des Stoffes, als die erschöpfendste und eben darum in einem Auszuge nicht zu erschöpfende Vertheidigungsschrift jener Zeit. Diesen letzten Klängen der allmälig verhallenden frühern Zeit der Apologetik stehen dann die Anklänge der neuern Zeit zur zweiten Periode der Entwicklung christlichen Bewußtseyns, die mit dem großen Athanasius beginnt, in den einzelnen dogmatischen Abhandlungen jener Kirchenschriftsteller gegenüber, die in chronologischer Zeitfolge noch dieser Periode angehören; aber auch in diesen muß wieder ein Unterschied gemacht werden zwischen denen, welche die Anklänge einer frühern Zeit in sich aufgenommen und weiter geführt, und denen, die von dem Vorgefühle einer neuen Entwicklung geleitet, den Inhalt einer künftigen Bewegung in sich eingetragen. Der ersteren Richtung gehört zunächst Methodius an, der in seiner Schrift von der Auferstehung einen schon von Athanagoras behandelten Gegenstand gegenüber den vielfältig mißdeuteten Anschauungen des Origenes wieder aufgenommen, und der selbst in seinem Buche von der Jungfrauschaft mehr die im Gegensatz mit dem Judenthum und Heidenthum durch das Christenthum ange-

bahnte Wiedererneuerung des Menschengeschlechtes, wie sie bereits vor ihm in ähnlichen Anschauungsweisen sich in der Kirche verbreitet hatte, zu einer tiefern Begründung zu führen suchte, als daß er den höchsten Glaubensinhalt, das einheitliche Princip der christlichen Lehre, um welches es sich in der unmittelbar darauf folgenden Zeit handelt, in's Auge gefaßt hätte. Sein Buch von der Jungfrauschaft, in Form des platonischen Gastmahls verfaßt, führt in einer Folgenreihe von zehn Lobreden, welche von zehn bei der Arete versammelten Jungfrauen zum Lobe und zur Erklärung der wahren christlichen Keuschheit gehalten werden, uns eine Reihe von Parallelen vor Augen, die alle den Vorzug eines äußerlich der Enthaltsamkeit und innerlich der geistigen Betrachtung geweihten Lebens, wie es durch das Christenthum und durch das Beispiel des Erlösers erst seine Einsetzung und Weihe gefunden, in sinnreichen, tiefen und oft poetischen Bildern, voll innerer Ergriffenheit und geistiger Erhebung anpreisen. Das Ganze schließt, um die ebenmäßige Durchführung aller einzelnen Reden wieder in sich abzurunden, mit einem feierlichen Hymnus, und wird selbst wieder durch ein einleitendes und abschließendes Gespräch der beiden Jungfrauen, durch welche in platonischer Weise die Erzählung der bei dem Gastmahl stattfindenden Reden eingeleitet ist, wie durch eine schöne Draperie, die um einen vollkommen schön geformten Leib sich legt, zu einer allseitig gerundeten Komposition abgeschlossen. Wohl wenige Schriften der frühern und spätern Zeit können in ihrer innern und äußern Vollendung an Reichthum des Inhalts und Schönheit der Form mit diesem Sympoſeon des Methodius wetteifern. Dieser einen, dem Inhalte nach einer frühern Zeit zugewendeten Richtung des Methodius steht dann eine andere, die Zukunft in ihrem Schooße bergende Richtung, welche bereits auf den Mittelpunkt der christlichen Lehre, auf das Dogma der Trinität Bezug nimmt, gegenüber. Hieher gehören die Schrift des Novatian über die Dreieinigkeit und die des Hippolyt über die Dreieinigkeit und Menschwerdung Christi. Novatian ist aber selbst noch unklar über das Wesen der Dreieinigkeit und ist später sogar von der reinen Lehre der Kirche abgewichen, und seine Schrift läßt es ihrem ganzen Inhalte nach unentschieden, ob sie vor oder nach jenem Abfalle geschrieben ist. Sie wurde vielfältig von den

spätern Irrlehrern, welche hinsichtlich der substantialen Einigkeit des heiligen Geistes mit den beiden andern Personen der Gottheit eine irrthümliche, von der Lehre der Kirche abweichende Vertheidigung veranschaulichte, für sich ausgebeutet. Jedenfalls spricht sich die Schrift über die Wesenseinheit des göttlichen Geistes mit dem Vater und Sohne nicht hinlänglich klar aus. Dagegen aber ist Hippolyt, der große Vorläufer des Athanasius, um so tiefer und schärfer in seiner Auseinandersetzung und hat in geistiger Einheit bereits vollkommen begriffen, was später Athanasius nur kräftiger und allseitiger ausgesprochen. Hinsichtlich des Tiefsinns und der geistreichen Auffassung ist das Buch des Hippolyt ebenso wichtig und merkwürdig, wie durch die Größe und Wichtigkeit des Gegenstandes selbst, den es behandelt. Wie wir aber vor Allem in Hippolyt den Vorläufer einer neuen Entwicklungsperiode in diesem Zeitraume erblicken müssen und dadurch diesen kurzen Zeitabschnitt selbst gewissermaßen wieder in zwei verschiedene Bestrebungen getheilt sehen, finden wir auch wieder die Einigung beider in den Zeitgenossen des Hippolyt, welche mehr auf die Bedürfnisse des sie umgebenden Lebens und der ihnen selbst vorschwebenden Zeit, als auf die vergangene oder kommende ihr Augenmerk gerichtet hatten. Dahin gehört zuerst Lactantius, der beredte Vertheidiger des Christenthums, welcher zuerst mit der Vertheidigung desselben nach außen in schöner Sprache und äußerer Vollendung zugleich auch eine innere Entwicklung der christlichen Lehre in seinen Institutionen zu verbinden wußte. Er begnügte sich nicht damit, den heidnischen und jüdischen Irrthum in seiner Unhaltbarkeit nachzuweisen, sondern ließ sich auch mit beredtem Munde auf die Darstellung des innern Reichthums und der mit sich selbst übereinstimmenden Harmonie der christlichen Wahrheit ein. Er wollte den Gegnern des Christenthums nicht bloß zeigen, daß die bisherigen Wohnungen ihrer Religionsübungen in sich selbst unhaltbar geworden und in Trümmer zerfallen seyen, sondern wollte sie auch in dem schönen wohnlichen Gebäude der christlichen Lehre herumführen, um sie dadurch auf eine noch unwiderstehlichere Weise zu bewegen, ihre Ruinen zu verlassen und im Hause der christlichen Lehre zu wohnen. Allerdings ist seine Durchführung mehr eine rhetorische, auf die sonderheitliche Anschauung derjenigen

berechnete, zu denen er redete und die er zum Christenthume führen wollte, als eine tiefere einheitlich wissenschaftliche und allumfassende. Aber dieß letztere konnte erst einer spätern Zeit vorbehalten seyn, und indem er auf die Bedürfnisse und Anschauungsweise seiner Zeit einging, war er von selbst auf diese Weise der Behandlung seines Gegenstandes angewiesen.

Viel Aehnlichkeit mit Lactantius hat in seiner Darstellung der christlichen Lehre Eusebius, nur daß er in der Ausführung selber noch weiter geht, die Darstellung des christlichen Glaubens in einen lehrenden und vorbereitenden scheidet und beide Theile wieder in eine historische Entwicklung verbindet. Wie in Lactantius die rhetorische, so ist in Eusebius die gelehrte Behandlung des Gegenstandes vorherrschend. Darum redet er auch überall der Gelehrsamkeit und dem, was er Wissenschaft nennt, das Wort und hat durch seine Belesenheit und Erudition manche vielleicht außerdem verloren gegangene Kunde der ältern Zeit in seiner ausführlichen Kirchengeschichte uns hinterlassen. An eine vollständig wissenschaftlich, nach einem bewußten Princip gegliederte durchgeführte Glaubenslehre ist aber bei ihm ebenso wenig wie an eine scharfe durchgreifende Kritik des von ihm aufgenommenen historischen Stoffes zu denken. Manchmal ist er rein ein bloßer Alles zusammenraffender trockener Gelehrter, während er aber auch wieder stellenweise wahrhaft beredt, voller Ergriffenheit und Begeisterung seinen Gegenstand mit tiefer Empfindung aufzufassen und auf das ergreifendste zu schildern vermag.

Zwischen Lactantius und Eusebius steht dann der persönlich im höchsten Grade liebenswürdige und darum auch allgeliebte Cyprian, dessen reiches, tiefes, liebevolles Gemüth sich dem Drange seiner Zeit unbedingt hingegeben, der die Zuflucht aller Bedrängten, der Schild aller angegriffenen Wahrheiten, das scharfe Schwert einer begeisterten Vertheidigung aller christlichen Wahrheiten gegen die Gegner derselben durch seine vielseitige Belesenheit, durch seine tiefe Begeisterung und durch seinen allversöhnenden milden Sinn geworden ist. Die Gelehrsamkeit des Eusebius hat sich in ihm mit dem beredten Munde des Lactantius verbunden; eine große Zahl von Schriften gibt Zeugniß von der Vielseitigkeit seines Geistes und jede einzelne derselben bestätigt wieder

die innere Einheit und Tiefe der Empfindung, mit der er das Einzelne zur höhern christlichen Liebes- Glaubenskraft zurück zu führen verstand. Die Gründe, die er dem Verstand entlehnte, sind nicht immer scharf und durchdringend genug, aber was diesem mangelte, das ersetzte die Wärme des Gefühls und die Kraft seiner Beredsamkeit. Er bewegt, erschüttert und reißt hin, ohne daß man sich gerade über die Gründe Rechenschaft zu geben vermöchte, durch welche er uns bezwungen hat. Es ist das persönliche Leben, welches aus ihm spricht, die Sprache, die unmittelbar aus dem Herzen kommend wieder zu dem Herzen dringt; eine so lebendige, warme Ueberzeugung von der Wahrheit, wie sie in seinen Schriften sich ausspricht, weckt in dem Lesenden unmittelbar die Ueberzeugung, daß dasjenige, was mit solcher Wärme, mit solcher Innerlichkeit und Lebendigkeit ergriffen wird, unmöglich bloße Täuschung seyn kann. Wir gewinnen in seinen Schriften zuerst den Lehrer der Wahrheit lieb, und lernen dann die Wahrheit lieben um dessen willen, der sie so liebenswürdig erscheinen läßt. Die meisten Schriften des Cyprian haben eine vorherrschend praktische Richtung und sind zunächst auf die Bedürfnisse der damaligen Zeit gerichtet, gewinnen aber durch sein tiefes Gemüth und durch die lebendige Kraft ihrer Darstellung, die in den besondern Verhältnissen der Zeit immer wieder das allgemein Menschliche treffen ließ, eine allseitigere, für alle Zeiten interessante Bedeutung. Mit diesen drei Männern schließt darum die erste Periode vollends ab und beginnt zugleich wieder eine neue Entwicklung in der Kirche; denn eben weil sie die Bedürfnisse ihrer ihnen gegenwärtigen Zeit vorherrschend in's Auge gefaßt hatten, dienten sie von selbst wieder einer spätern, die auch wieder ihre eigenen Fragen, Bedürfnisse und Kämpfe hervorrief, zum Anhalt- und Vermittlungspunkt mit einer früheren Zeit. Neben dieser stand dann noch mancher Andere, der in diesem Hinblick auf seine Zeit einmal als Apologet, ein anderesmal als dogmatischer Schriftsteller oder auch wohl als Ausleger des Evangeliums in praktischer Nutzanwendung der christlichen Lehre bald dieser bald jener Richtung der Zeit, in welcher er lebte, sich zuneigte. So hat Gregorius Thaumaturgus die verschiedenen Entwicklungsformen dieses Zeitraumes in seine Schriften aufge-

nommen, indem er außer dem schon erwähnten Panegyrikus des Origenes in einzelnen Reden und kürzeren Abhandlungen die dogmatischen Fragen jener Zeit behandelt, in seinen Evangelienbetrachtungen jener Zeit aber manchen schönen, für alle Zeiten bedeutsamen Wink über das praktische Verständniß des hl. Evangelium uns hinterlassen hat. Noch mehr aber als Gregorius Thaumaturgus gehörte Dyonisius der Große in allseitig praktischer Beziehung seiner Zeit und ihren verschiedenen Kämpfen, Fragen und Bedürfnissen an. Durch die Entschiedenheit seines Willens und die Klarheit seines Geistes war er so zu sagen das Orakel seiner Zeit geworden. Von allen Seiten wurden Anfragen an ihn gerichtet, von allen Seiten her berief man sich auf seine Entscheidung, nach allen Richtungen hin gingen seine Sendbriefe in die einzelnen Kirchen der Christenheit. Dennoch ist wahrscheinlich um der meist ganz einzelnen und besonderen Bedeutung seiner Briefe willen von denselben fast gar nichts ganz und unzweifelhaft bis auf uns gekommen. Das meiste, was sich von ihm erhalten hat, ist in einzelnen Fragmenten durch die Kirchengeschichte des Eusebius bis auf uns gekommen. Ebenso ist manche andere Schrift jener Zeit nur noch theilweise uns übrig geblieben; ein solcher blos noch fragmentarisch enthaltener Inhalt ist aber für übersichtliche Auszüge wohl um so weniger nothwendig, als ja die Zeit selbst durch dasjenige, was sie uns vollständig erhalten hat, auf das allgemein Bedeutsamere hingewiesen, durch welches die sonderheitlichen Reste, wo ein besonders gelehrtes oder wissenschaftliches Bedürfniß dieselben einer speciellen Betrachtung nahe legt, leicht erklärt und für das allgemeine Bedürfniß verständlich ergänzt werden können. Es sind darum die Schriften dieses Zeitraums nach der angeführten Gliederung so geordnet, daß zuerst die apologetischen, dann die speciell dogmatischen und endlich die versöhnenden praktischen der Reihe nach auf einanderfolgen, bei welcher Folgenreihe der in derselben sich offenbarende innere Zusammenhang die blos chronologische Anordnung ersetzen muß, durch welche Manches dem Inhalte nach Zusammen-Gehörige hätte geschieden und einem einheitlichen Verständnisse hätte entfremdet werden müssen, während bei dieser aus dem Inhalte hervorgewachsenen Ordnung die äußerlich chronologische Ordnung nur in ganz geringem Maaße modificirt werden durfte.

II. Auszüge.

Apologeten.

Arnobius.

Sieben Bücher gegen die Heiden.

Erstes Buch.

Vorerst wollen wir dem so oft gemachten Vorwurfe begegnen, daß, seit das Christenthum in die Welt gekommen, das Menschengeschlecht von den verschiedenartigsten Uebeln heimgesucht sey. Wir fragen: Was hat sich denn seit dem Entstehen des Christenthums in den Gesetzen der Natur geändert? „Ja, sagt ihr, Pest, Dürre, Krieg, Theurung u. s. w. verhängen die durch neuere Frevel und Beleidigungen erbitterten Götter über uns.“ Wäre es nicht thöricht, bei an und für sich klaren Dingen, die keiner Vertheidigung bedürfen, länger zu verweilen, so würde ich euch die früheren Jahrhunderte aufrollen, und ihr würdet sehen, wie keines der angeführten Uebel neu sey. Wie hätte sonst auch das Alterthum dafür Namen haben können? Sind wir etwa auch an den Einfällen der Germanen und Scythen, an den Kriegen mit den Assyriern und Baktrianern schuld? Wenn nun aber Niemand für das, was damals geschehen, unsere Zeit anzuklagen wagt, wie sollen denn wir die Ursache der gegenwärtigen Unglücksfälle seyn, da keiner derselben neu, sondern alle schon im grauesten Alterthume bekannt sind?

Die vielen Kriege, sagt ihr, werden durch die Mißgunst eurer Lehre erregt, da doch gerade, gäbe man den Lehren Christi Gehör, der Erdkreis in tiefstem Frieden leben würde.

„Woher aber, fragt ihr, all diese Uebel?“ Wie, wenn etwa die Natur in ihren bestimmten Gesetzen die Ursache

all dieſer Uebel als Keim in ſich trüge! Wie, wenn alles uns widerlich Erſcheinende für die Welt ſelbſt kein Uebel wäre? „Jener erhabene Plato, dieſes Haupt der Philoſophen, hat jene wilden Ueberſchwemmungen und Verbrennungen der Welt als Reinigungen der Erde angeführt und der weiſe Mann hat ſich nicht geſcheut, des Menſchengeſchlechtes Verheerung und Verfall Erneuerung der Dinge zu nennen und einer an Kraft wiederhergeſtellten Jugend zu vergleichen.“ Alle Ereigniſſe in dieſem Weltgebäude müſſen nicht nach unſerem Vortheile, ſondern nach den Geſetzen der Natur bemeſſen werden. Was geſchieht, geſchieht nicht theilweiſe, ſondern kehrt zum letzten Urſprung zurück und bezieht ſich aufs Ganze.

Zudem, wüthet denn, ſeit das Chriſtenthum beſteht, unaufhörlich Krieg; war die Unfruchtbarkeit unaufhörlich? Sehen wir nicht inmitten dieſer Zeit unzählbare Siege über die Feinde davongetragen? Wie, ſind etwa die Götter bald unſerer Beleidigungen eingedenk, bald wieder nicht? Oder ſollten etwa die Alemannen, Perſer und Scythen deßwegen überwunden werden, weil unter ihnen Chriſten lebten, wie könnten die Römer den Sieg erhalten, da unter ihnen ebenfalls Chriſten leben?

Ueberdieß, merkt ihr denn gar nicht, ihr eifrigen Verehrer der Götter, welch' ſchmähliche Leidenſchaften ihr euern Göttern beilegt, wenn ihr ernſtlich verſichert, dieſe überaus ehrwürdigen Götter zürnten den Chriſten? Dann ſind ſie auch nicht unſterblich; denn wo Leidenſchaft, da iſt Schmerz und Krankheit, und wo dieſe, der Tod.

Aber um welcher Urſache willen ſollen denn die Götter ſo gegen uns wüthen? „Weil ihr, ſagt man, eine frevelhafte Lehre bekennt und einen auf Erdkreis unerhörten Cult übt.“ Alſo deßwegen, weil wir Gott, den Herrn aller Dinge, anbeten, deßwegen ſchleudern die Himmliſchen ihren Zorn auf uns? Sind ſie doch ſelbſt durch dieſen Gott geworden; denn darüber ſtimmen wir ja Alle überein, daß ein Urweſen ſey, dem kein anderes an Alter vorgeht und deſſen die Welt iſt, in der wir leben! Mächtigſter, höchſter Urheber der unſichtbaren Dinge! Urgrund der Dinge, unendlich, unſterblich, alleinig; von keiner körperlichen Form dargeſtellt, durch keine Schranke begränzt; vergib den Verfolgern dei-

ner Diener und denen, die dich zu läugnen wagen! Ja, aber gibt es denn Jemanden, dem die Idee von Gott nicht schon angeboren wäre! Könnte die stumme Natur reden, sie würde ihn laut bekennen.

„Aber um deßwillen, sagt ihr, zürnen euch die Götter nicht, weil ihr einen allmächtigen Gott verehrt, sondern weil ihr einen geborenen, ja am Kreuze getödteten Menschen für Gott ausgebt.“ Wie, habt ihr keinen geborenen Menschen verehrt? Ja alle, die ihr nun in euern Tempeln habt, entnahmt ihr sie nicht der Menge der Sterblichen? Ist es nicht ungerecht, uns das, was ihr selbst thut, zum Vorwurfe zu machen? Wenn wir darum auch zugeben wollten, daß Christus sey einer aus uns gewesen, geziemte es uns nicht, ihn, unsern größten Wohlthäter, wie einen Gott zu ehren, weil er uns aus so großen Irrthümern zur Wahrheit hinführte? Habt nicht auch ihr eure Götter um Gutthaten willen zu Göttern gemacht? „Aber er ist am Kreuze gestorben.“ Aendert etwa seine Todesart seine Worte und Thaten? Nie noch war es eine Schande, unschuldig getödtet zu werden! Verherrlicht und verehrt ihr denn nicht selbst hingemordete Menschen?

Aber Christus war wirklicher Gott, dieß bewiesen seine Wunder. „Ja, sagt ihr, er war ein Magier, der mittelst geheimer Künste alles das vollbracht hat.“ Könnt ihr aber einen Magier nennen, der den Thaten Christi Aehnliches, etwas Gutes, und dieß aus eigener Kraft vollbracht hätte? Er hat die großen und zahllosen Wunder gewirkt, damit die hartherzigen Menschen glauben sollten, das, was er verheißen, sey keine Unwahrheit, und aus der Güte der Werke vermuthen lernten, was der wahre Gott sey. Ja, vorausſehend, daß ihr seine göttlichen Thaten abläugnen würdet, so wählte er, damit kein Verdacht obwalte, als habe er seine Gaben und Wohlthaten mittelst magischer Kräfte sich angeeignet, aus der unermeßlichen Volksmenge, die ihm staunend nachfolgte, Fischer, Handwerker und Landleute, welche, unter die mannigfaltigen Völker ausgesendet, alle jene Wunder ohne Falsch und ohne irgend eine Beihülfe verrichteten. Nichts Magisches, nichts Trügerisches lag in Christus verborgen; er war Gott der innersten Wurzel nach, vom Urheber aller Dinge

als rettender Gott gesendet. Niemand erkannte ihn, ahnte ihn. Als er aber seines Leibes sich entledigte, welchen er an sich trug als er sehen ließ, welches seine Macht sey: da bebte der ganze Weltenbund in Ueberraschung zusammen, zitterte die Erde, des Meeres Grund wogte auf und der Himmel hüllte sich in Finsterniß.

Zeugen für die Wahrheit seiner Thaten sind die Apostel und Jünger, welche mit Gefahr des Todes dieselben verkündeten; wie auch die schnelle Verbreitung seiner Lehre unter allen Völkern für die Wahrheit derselben einen Beweis liefert. Unsere von ungebildeten und unwissenden Menschen verfaßten Schriften tragen gerade in ihrer Schmucklosigkeit den Stempel der Wahrheit an sich.

„Wenn aber, sagt ihr, Christus Gott gewesen, warum ist er denn in Menschengestalt erschienen?" Könnte denn jene unsichtbare Macht, die keine körperliche Substanz hat, anders sich der Welt darbieten, anders in den Umgang der Sterblichen sich mischen als dadurch, daß er die Hülle einer festern Masse annahm, welche in die Augen fiel? Denn welcher Sterbliche hätte ihn schauen können, wenn er sich in seiner ursprünglichen Natur auf die Erde herabgelassen hätte?

„Er ist aber getödtet worden?" Nicht Er selbst, sondern nur der Mensch, den er angenommen. Freilich ist euch Heiden sein Tod ein unbegreifliches Geheimniß. Christus übernahm den Tod freiwillig, um den Menschen das Heil zu bringen und die Undankbaren hassen ihn, der doch allein das Mittel, der Todesgefahr zu entgehen, geoffenbart.

Zweites Buch.

Was ist denn die Ursache, daß ihr Christum mit so heftigen Angriffen verfolgt? War er ein Eroberer? War er ein Wucherer? — „Er ist des Hasses würdig, sagt ihr, weil er die Religion von der Erde vertilgte und den Götterdienst verbot." — Also deßwegen, weil er die wahre Religion auf Erde einführte, wird er als Vertilger der Religion und Urheber der Gottlosigkeit bezüchtigt? Oder gibt es eine wahrere Religion, als den höchsten Gott, ohne den nichts ist, was da ist, zu kennen und anzubeten? Fürchtet ihr nicht, es möchte etwa doch wahr seyn, was euch jetzt zur Verdächtigung und zum Gespötte dient, wenn ihr

die schnelle Ausbreitung des Namens Christi und die Standhaftigkeit seiner Bekenner seht? Aber ihr lacht über Alles dieses als über Possen und denkt euch für Weise, weil ihr Barbarismen und Solöcismen zu vermeiden wißt, während ihr vom Göttlichen und Geheimnißvollen gar nicht zu reden wißt; ebensowenig wißt ihr, wer der Mensch und woher er sey, ja ihr seyd nicht einmal im Stande, ganz natürliche Erscheinungen, wie Schlafen und Träumen, zu erklären.

Ihr seyd gewohnt, über unsere Glaubenstreue zu spotten; o sagt mir doch, ihr Weisheitstrunkenen, gibt es im Leben irgend eine That, die ohne vorangehenden Glauben vollbracht würde? Reiset ihr fort, so glaubt ihr zurückzukehren; säet ihr, so glaubt ihr zu ärnten. Glaubt ihr nicht anderen Philosophen? Glauben diese nicht selbst wieder ihren eigenen Vermuthungen? „Aber ihr glaubt weisen, erfahrenen Männern.“ Freilich solchen, die Alles ungewiß machen und durch ihre Uneinigkeit selbst darthun, daß man eigentlich nichts wissen könne. Diesen glaubt ihr, wir aber glauben Christus. Welcher ist nun ein besserer Gewährsmann, derjenige, der eine Rede schön vorzutragen, oder derjenige, der seine Verheißungen durch göttliche Thaten zu verbürgen im Stande ist? Ueberdieß, stimmen denn die Lehren Plato's mit den unsrigen von der Anbetung Eines Gottes und der Hoffnung auf Einen Gott, von der Auferstehung der Todten, von der Ewigkeit der Höllenstrafen, wegen all welchen Lehren ihr uns verhöhnt, nicht ganz oder wenigstens theilweise überein?

Welche Wahrheit ist ferner in eurer Lehre von der menschlichen Seele? Nennt ihr sie unsterblich, was habt ihr für einen Grund dafür? Ich sehe nicht ein, warum ihr eurer Kunst und Wissenschaft wegen die Natur der menschlichen Seele so hoch erheben wollt? besitzt doch auch das Thier die ihm nothwendige Kunstfertigkeit! oder wie ihr wissen könnt, daß gar alles menschliche Wissen aus göttlichen Regionen mitgebracht und sofort nur Rückerinnerung sey? Laßt einmal einen Menschen zur Probe ganz abgeschlossen von dem Leben und der Welt und der Sprache geboren und groß werden, und fragt ihn dann um etwas Beliebiges und ganz Natürliches, und seht, ob er sich wohl an etwas erinnert! Zudem, wenn sich die Seelen erinnern müssen,

so wären sie leidensfähig, und weil dieses, vergänglich. Wer würde noch Tugend üben und vom Laster sich enthalten, wenn die Seele unsterblich und also leidensunfähig ist? Dagegen ist auch die Lehre Epikurs, daß die Seele mit dem Körper sterbe, ein ebenso großer Irrthum. Auch sie untergräbt alle Sittlichkeit. Die Seele ist von mittlerer Beschaffenheit, sterblich und unsterblich zugleich. Sie erleidet ohne Erkenntniß Gottes in der Trennung von ihm geistigen Tod. Wenn wir aber trachten, Gott zu erkennen, so können wir durch ihn ewiges Leben erlangen. „Wie aber, fragt ihr, können denn die sterblichen Seelen unsterblich werden?" Wie, ist etwa Gott nicht allmächtig? Sagt mir ferner, ihr, die ihr die mittlere Qualität der Seelen läugnet, sind denn nicht auch eure Götter, die Engel und Dämonen, mittlerer Qualität? Wenn wir nämlich Alle übereinstimmen, es sey ein Vater aller Dinge, unsterblich und ungeschaffen nur allein, und nichts finde sich vor ihm, so folgt, daß Alles, auch die Götter, der Ordnung und Zeit nach später sey, folglich einen Anfang und mithin nothwendig auch ein Ende haben müsse. Haltet ihr nun die Götter für unsterblich, so können sie es nicht ihrer Natur nach, wohl aber aus Gnade Gottes seyn; sind also mittlerer Qualität. Fern sey auch die frevelhafte Meinung, als erschaffe Gott diese veränderlichen, von allen Uebeln behafteten und Uebel hervorbringenden Seelen. Denn Gott kann nicht Urheber eines Uebels seyn, wie er auch nicht die schädlichen Thiere erschaffen. Die ganze Menschheit ist aber so verderbt, daß alle Seelen füglich als etwas Böses können angesehen werden und die wenigen Gerechten nur eine spärliche Ausnahme von der großen Regel bilden. „Wer ist denn dann, fragt ihr, der Urheber der Seele?" Ist es denn ein Verbrechen, zu gestehen, daß wir dieß nicht, sondern nur das Eine wissen, daß Gott nicht der Urheber vom Bösen seyn kann? Ihr verlacht uns deßhalb und seyd doch selber nicht im Stande, den natürlichsten Lauf der Dinge zu erklären", und euer weniges Wissen ist nichts denn reines Muthmaßen. Uns hat der Gott Christus, ja der Gott Christus, um es noch einmal zu wiederholen, befohlen, von solchen Streitfragen abzulassen und uns zu Gott, dem allein unbezweifelbaren und wahren, zu wenden. „Aber, sagt ihr weiter, ist Christus um dessentwillen

von Gott gesendet worden, um die unglücklichen Seelen vom Verderben des Todes zu befreien, was haben denn die frühern Geschlechter verschuldet, welche vor seiner Ankunft zu Grunde gegangen sind?" Wißt ihr gewiß, was mit ihnen geschehen ist? Laßt diese Besorgnisse; die göttliche Erbarmniß ward auch ihnen zu Theil, und auf gleiche Weise hat sich die göttliche Güte über Alle erstreckt. Ferner fragt ihr: „Kam Christus als der Retter des Menschengeschlechtes, warum hat er nicht alle mit gleicher Mildthätigkeit befreit?" Befreit denn der nicht alle auf gleiche Weise, wer auf gleiche Weise alle ruft? Oder steht etwa nicht Allen die Lebensquelle offen, und wird Jemanden das Recht zu trinken versagt? Wenn du nun nicht hingehst, ist es deine Schuld. Oder soll dir vielleicht die göttliche Gnade in den Schooß geschüttet werden? Gott dringt Niemanden seine Gnade auf. „Ja, sagt ihr, Gott ist mächtig und barmherzig, er mag unsere Herzen wenden und uns wider Willen seine Verheißungen glauben machen." Das wäre Gewalt; Gott will euch nicht Gewalt anthun, sondern euch Gnade zutheilen. Du, der du Gewalt zu erleiden wünschest, das zu thun, was du nicht willst, warum verweigerst du denn, mit Willen anzunehmen, was du umgewandelt zu vollbringen verlangst? „Ist es also, frägst du, um die Hoffnung des Heiles zu erwerben, unabweisliche Bedingung, daß ich Christ werde?" Wie du sagst, so ist es. Christus allein ist der Weg des Heils, die Thüre des Lebens, der Zugang zum Lichte. „Aber, sagt ihr, unsere Religion ist uralt, wir können sie nicht ändern oder verlassen; die eure aber ganz neu." Dieser Vorwurf ist ganz unvernünftig; denn ist es denn nicht den Menschen angeboren, das Gute dem Schlechten vorzuziehen? Und habt ihr nicht schon alte häusliche, staatliche, ja selbst religiöse Einrichtungen geändert oder gar verworfen? „Und, sagt ihr, eure Religion ist erst entstanden?" Und war eure Religion nicht auch einmal neu, und wird die unsrige nicht einmal alt werden? Uebrigens ist das Ansehen einer Religion nicht nach der Zeit, sondern nach der Gottheit zu schätzen. Zudem haltet ihr den allmächtigen und ernsten Gott für eine Neuheit und seine Diener für Stifter einer neuen, unbekannten Religion. „Warum aber, fragt ihr, hat Gott den Erlöser so spät gesandt?" Kann denn

in der unendlichen Ewigkeit, wo kein Anfang und Ende, etwas spät genannt werden? Wie, wenn die Dinge selbst, denen geholfen werden sollte, diese gelegene Zeit verlangten? Das weiß Gott allein. Endlich fragt ihr uns noch, „warum denn der allmächtige Gott, dem wir doch dienen, uns solche Verfolgungen erleiden läßt?“ Sagt ihr mir, warum denn eure unzähligen Götter, denen ihr doch so viel opfert, die vielen Unglücke von euch nicht abwenden! Warum aber uns Gott in derlei Zufällen ganz und gar nicht hilft, das liegt klar vor Augen; denn unsere Hoffnung steht nicht auf dieses Leben, vielmehr sind wir belehrt, alle diese Unfälle gering zu schätzen, und den Tod nur als eine Lösung von den engen Banden des Körpers zu betrachten, um sofort befreit dem Lichte zuzueilen.

Drittes Buch.

(Angriff auf das Heidenthum selbst.)

Ihr verlangt, daß wir, da uns der Dienst der Gottheit am Herzen liege, mit euch die andern Götter verehren sollen. Das wollen wir, wenn ihr uns über deren Seyn, Natur, Namen, Zahl genügende Aufschlüsse gebt. So lang ihr aber dieß nicht könnt, wollen wir nur den obersten Gott verehren und halten dieß für hinreichend.

Zudem verlangt ihr von uns Verehrung eurer Götter, da doch gerade ihr selbe am meisten entehrt. Oder ist es keine Entehrung der Götter, sich dieselben mit allen Eigenschaften und Leidenschaften der Geschlechter behaftet zu denken, und selbe als in die beengende Form eines (irdischen) materiellen Körpers eingeschlossen, sich vorzustellen, und sie dieser Vorstellung gemäß in Statuen nachzubilden? Müssen euch deßhalb die Götter nicht zürnen? So gewiß als wir über Esel, Hunde und Schweine zürnen würden, könnten sie menschliche Kunst üben, und wollten uns in ihrer Gestalt nachbilden.

Entweder hat Gott keine Form oder er ist gestaltet, dann aber wissen wir nicht, auf welche Weise. „Hört und spricht also Gott nicht?“ antwortet ihr. Er sieht, hört ꝛc., aber nicht auf unsere Weise. Und nicht nur körperliche Umrisse, auch den Schmuck der Seele, die Tugenden sprechen wir ihm ab. Denn

was wir immer von Gott aussagen wollen, es ist menschliche Anschauungsweise, und nichts hat er an sich, was wir mit menschlichen Worten auszudrücken im Stande wären. Nur diese Eine Erkenntniß Gottes ist unumstößlich, daß er unbeschreiblich ist. Thorheit ist es daher, den Göttern Ausübungen von Künsten und Handwerken beizulegen. Ja als eurer Opfergaben bedürftig stellt ihr sie dar, gar nicht zu reden davon, daß ihr für jedes Uebel und jedwede Unsittlichkeit eine eigene Gottheit habt. Aber wenn uns selbst dieß alles nicht abhielte, an eure Götter zu glauben, so hielte uns doch das Widersprechende in euren Aussagen über dieselben davon ab. So ist Janus Einigen von euch das Weltall, Andern das Jahr, wieder Andern die Sonne; Jupiter gilt den Einen als Sonne, den Andern als Feueräther; der außerordentliche Gelehrte Aristoteles gibt die Minerva als Mond, Andere als des Aethers Gipfel, Manche endlich geben sie als Gedächtniß an u. s. w. Dieselbe Unbestimmtheit ist in der Zahl und Verehrung der Götter.

Viertes Buch.

Noch zweifelhafter wird mir die Wahrheit und Wirklichkeit eurer Götter dadurch, daß ihre Entstehung und ihr Seyn von bloßen Umständen und Geschäften, von denen sie auch die Namen haben, bedingt ist. Oder habt ihr ihnen ihre Namen erst gegeben, als bestimmte Umstände eintraten? Woher aber konntet ihr wissen, welcher Name jedem Einzelnen zu geben sey, da ihr durchaus ihres Seyns unbewußt waret, oder daß ihnen gewisse Kräfte einwohnten? Nicht wir allein, nein, die Wahrheit selbst und die Vernunft behaupten, daß diese neuern Götter nichts denn bloße Hirngespinnste seyen. „Wie, sagt ihr, sie willfahren ja doch den Haruspices, bei ihrem Namen gerufen kommen sie und ertheilen den Fragenden glaubwürdige Antworten?" Dieß ist eine Unwahrheit; theils weil das Ganze auf Vermuthungen beruht, theils weil wir täglich eine Menge der Vorhersagungen gar nicht oder anders erfüllt sehen. Oder wäre es denn auch nicht möglich, daß gewisse Dämonen aus dichterer Materie die Unwissenden mit Lügen und Scheinbildern trügten? Oder woher wißt ihr denn, ob es nicht Einer sey, der für Alle,

die ihr anruft, antwortet u. s. w., wie ja auch von den vier Vulkanen, drei Jupitern u. s. w., die eure Gelehrten anführen, doch auch nur Einer der wahre seyn kann? Ihr könnt auch nicht sagen, die Schriften eurer Gelehrten seyen bloße Erdichtungen, da sie ja die einzige Quelle sind, durch die euch Kunde von euren Göttern zugekommen. Wenn nun diese von den Göttern so Abscheuliches und Entwürdigendes aussagen, daß sie auf geschlechtlichem Wege in die Welt gekommen, daß sie sich unter einander und mit Menschen oft auf die unnatürlichste Weise fleischlich verbinden u. s. w., wie könnt ihr dann noch behaupten, daß wir der Gegenstand ihres Zornes seyen, wir, die wir so Gemeines gar nie von den Göttern zu sagen, ja nicht einmal zu denken getrauten? Müßt ihr nicht vielmehr selbst zugeben, daß sie auf euch zürnen, daß sie von Niemand schimpflicher behandelt werden? Selbst zugegeben, diese Schändlichkeiten seyen Erfindungen der Dichter, so seyd ihr demohngeachtet von der Schuld nicht frei. Denn, gälten euch diese Erdichtungen nicht mehr als die Erhabenheit der Götter, so würdet ihr die Urheber derselben, statt sie zu belohnen und ihre Produkte in öffentlichen Schauspielen aufzuführen, bestrafen. Entweder also können die Götter zürnen, und dann zürnen sie euch, und ihr seyd dann die Schuld von allem Elend, von dem die Menschheit heimgesucht ist, oder sie sind frei von der Leidenschaft des Zornes, und dann zürnen sie auch uns nicht.

Fünftes Buch.

Dergleichen Schändlichkeiten erzählen aber nicht nur die Dichter von den Göttern, sondern auch die Geschichtsschreiber, und werden sie nicht durch geheimnißvolle Mysterien, durch jährliche Feste und Gebräuche überliefert und fortgepflanzt? Erzählt z. B. nicht Antiates im zweiten Buche, wie ein König Numa Pompilius dem Jupiter um die Sühnung des Blitzes durch zweideutige Reden betrogen? Sind nicht bei dem Theologen Timotheus und andern gelehrten Männern die scheußlichen Erzählungen von der großen Mutter, von dem Ursprung und den Schicksalen des Abdestis, des Nana und des Attis zu finden, die selbe aus den aufbewahrten Schriften des Alterthums und aus den geheimnißvollsten Mysterien entnommen? Gar nicht zu

reden von der Fauna Fatua, von der Zeugung des Königs Servius, von den griechischen Bachomidien, vom Dienste der cyprischen Venus, und von den Korybanten; von den phrygischen Mysterien, von Jupiters Blutschande mit seiner Mutter Ceres, sowie mit der hiedurch gezeugten Proserpina. Soll ich etwa reden von den Thesmophorien der Athener und den alimontischen Mysterien? Und ihr wollt uns Gotteslästerer nennen, weil wir solche Götter nicht verehren! Ja wahrhaftig, ihr würdet besser thun, wenn ihr sie läugnen oder zu Wesen irdischen Ursprungs machen würdet. „Doch, sagt ihr, diese schimpflich scheinenden Erzählungen enthalten heilige Geheimnisse und sind nur in allegorischem Sinne zu verstehen. Jupiter bedeutet den Regen, Ceres die Erde, so sey die erzählte Blutschande aufzufassen u. s. w.“ Aber dieß sind lauter Spitzfindigkeiten, zu denen man greift, weil man sich schämt, die richtige Bedeutung anzunehmen. Obgleich nun diese Ausflucht unserer Behauptung keinen Eintrag thut, denn der Schimpf für die Götter liegt immerhin in der offenbaren Erzählung, so möchte ich euch doch fragen: Wißt ihr, ob diese Erzählungen von den Schriftstellern im allegorischen Sinn sind abgefaßt worden? Ob alle sammt allen Umständen in diesem Sinne müssen gedeutet werden? Wo endlich ist das Maaß, nach dem Jeder die Richtigkeit seiner Auslegung beurtheilen kann? Wird nicht vielmehr ein und dasselbe von Verschiedenen verschieden gedeutet werden? Zudem, was ist das für ein Verfahren, einfach ernste Natur, Gesetze oder Thatsachen in schamlose Allegorien zu kleiden und dazu die Namen der Götter zu mißbrauchen?

Sechstes Buch.

Ihr macht es uns zum Vorwurf, daß wir den Göttern keine Tempel errichten, ihre Bilder nicht verehren, und ihnen keine Opfer darbringen. Was sollen denn, frage ich, den Göttern die Tempel? Sind vielleicht die Götter den Eindrücken von Hitze und Kälte, von Wind und Regen preisgegeben? „Nicht deßwegen, sagt ihr, bauen wir ihnen Tempel, sondern damit wir sie in unserer Nähe haben und sie unsere Gebete vernehmen können.“ Wir aber möchten meinen, es sey das eigenthümliche der Götter, allüberall ganz zu seyn. Sonst hätten wir wahrlich

wenig Hoffnung auf Beistand von ihrer Seite. Ueberdieß, thut ihr den Göttern nicht auch damit wieder eine Schmach an, daß ihr ihre Tempel über Grabstätten von Verstorbenen erbaut? Dasselbe gilt von den Bildern und Statuen. Wenn ihr glaubt, daß Götter in den himmlischen Regionen leben, zu denen ihr eure Bitten emporschicken könnt, wozu dann der Bilder? Wenn ihr aber an selbe nicht glaubt, wozu sind sie dann? „Aber, sagt ihr, durch die Bilder soll nur die Gegenwart der Götter dargestellt werden, und um sie, weil uns die Götter selbst zu schauen nicht vergönnt ist, so zu ehren.“ Wer dieß behauptet, glaubt nicht, daß es Götter gibt, weil er etwas Handgreifliches sehen muß. Wie, wenn jetzt diese Bilder nicht wären, wüßten dann die Götter nicht, daß sie von euch verehrt werden? Also durch solche Nebenwege und vertraute Zwischenträger empfangen sie eure Huldigungen? Und woher wißt ihr denn, daß diese eure Bilder euren Göttern auch nur ähnlich sehen? Ihr lacht, daß im Alterthum die Perser Flüsse, die Arabier einen unansehnlichen Stein, die scythischen Nationen ein kurzes Schwert verehrt hätten, und ihr könnt euch des Lachens verwehren, daß ihr statt zu den unsterblichen Göttern zu kleinen Figürchen fleht? — Ja ihr haltet sogar die Statuen für die Götter selbst! Also das ist die Gestalt eurer Götter und aus solchem Stoff sind sie! Zuweilen Gestalten, die von den Künstlern zum Scherze so gefertigt werden, daß sie einen Kranken zum Lachen zu bringen im Stande wären! Ist das nicht ein Wahnsinn, an einen Gott zu glauben und zu dem zu flehen, den du dir selbst gefertigt? Welche Thorheit ist es, zu glauben, das Wesen eines Dinges ändere sich mit seiner Form? Und wenn sich selbes nicht ändert, so verehrt ihr eben Holz, Stein, Metall u. dgl. O könnte ich es allen Völkern des ganzes Erdkreises zurufen: Legt einmal die Täuschung ab, verscheucht die Finsternisse, und dringt vor zum Lichte des Verstandes!

„Aber du irrst, sagt ihr, denn wir verehren weder das Erz noch den Gold-, Silber- oder andern Stoff, aus dem Bilder gefertigt werden, noch behaupten wir, dieß seyen Götter, sondern wir verehren diese in den Bildern, weil durch die Weihe die Götter in die Statuen eingetragen und diese ihnen zur Wohnung

angewiesen werden." In diesem Betreff will ich euch nur fragen, ob die Götter dieß unfreiwillig und durch die Weihe gezwungen, oder freiwillig und zuvorkommend thun? Thun sie es unfreiwillig, wie können sie sich, ohne ihre Würde zu vergeben, zwingen lassen? Wenn freiwillig, was hätten die Götter in diesem Lehm zu suchen, daß sie denselben den himmlischen Wohnungen vorziehen sollten? Müssen sie immer in denselben bleiben, o dann sind sie zu bedauern! Oder dürfen sie vielleicht dieselben von Zeit zu Zeit verlassen? Dann wissen wir nie, wann sie in denselben sind. Die Götter wohnen also in den Statuen? Einzelne in Einzelnen? Ganz oder zum Theil? Nehmen wir nun an, es seyen auf der ganzen Welt zehntausend Statuen des Vulkan. Wohnt er jetzt zur selben Zeit in allen diesen? Ferner, wenn es euch so klar ist, daß die Götter in diesen Gebilden wohnen, warum sperrt ihr sie denn ein und laßt sie von Hunden bewachen? Und wo waren alle jene Götter und Göttinnen, deren Statuen und Tempel verbrannt oder vernichtet wurden, damals, als dieß geschah? Auch pflegen die Vertheidiger der Götterbilder zu sagen, man wisse wohl, daß die Alten keine Götterbilder gehabt hätten und daß auch ganz und gar nichts daran sey; aber der ungezügelten und ungebildeten Masse halber, die doch immer den größten Theil des Volkes ausmache, seyen sie so gefertigt worden, damit sie aus Furcht vor diesen Gottheiten ihre Rohheit ablegen und menschliche Gesittung annehmen sollten. Das ließe sich vielleicht annehmen, wenn das Volk sich dadurch wirklich gebessert hätte. Aber sehen wir nicht gerade im Gegentheile, wie dasselbe sich immer mehr verschlechtert und ganz verwildert, ja, daß es sogar frevelnde Hand an die Götter selber legt! Und was haben denn diese Götterbilder gar so Furchtbares an sich, daß das Volk davor zittern sollte?

Siebentes Buch.

Endlich macht ihr uns den Vorwurf, „daß wir den Göttern keine Opfer brächten." Wir unterlassen es, weil es keinen Grund und keine Bedeutung hat. Weder die wahren Götter, noch die von Erz und Stein verlangen Opfer. Oder warum sollten wir Opfer bringen? Nähren sich etwa die Götter von den Opfern?

Unmöglich, denn sie sind unsterblich und unkörperlich, zudem werden die Opfer ja verbrannt. Oder schöpfen sie aus denselben Freude und Befriedigung? Die Götter müssen den Empfindungen der Freude und Trauer überhoben seyn. Zudem, was sollte denn solch ein Opfer für eine Lust gewähren? „Aber, sagt ihr, die Opfer versöhnen die Götter.“ Fürs Erste müssen die Götter allen Gemüthsbewegungen fremd seyn. Dann wißt ihr, wann oder aus welcher Ursache die Götter in Zorn gerathen, und ob sie sich durch irgend etwas besänftigen lassen? Jedenfalls müßten sie höchst armselig erscheinen, wenn sie sich durch solche Opfer, wie Kinder durch Puppen und Backwerk besänftigen ließen. Ja, sie erscheinen ungerecht, denn die Thiere haben nichts verbrochen gegen sie.

Oder sollen vielleicht durch Opfer die Götter bewogen werden, Glück zu gewähren und Unglück abzuwenden? Dieß widerspricht aber eurer Lehre vom Fatum, und davon abgesehen, ist es eine höchst unwürdige Vorstellung, von den Göttern zu glauben, daß ihr Beistand durch Opfer käuflich sey. Man führt auch an, die Opfer seyen eingesetzt, die Götter zu ehren und zu verherrlichen. Nun besteht jede Ehre aus zweierlei, aus dem Zugeständnisse der Erweisenden und aus der Verherrlichung des Empfangenden. Grüße ich z. B. Jemanden mit geneigtem Körper, so gebe ich damit vor aller Welt zu erkennen, daß ich niedriger sey; der Andere aber fühlt sich gehoben. Diesen Sinn haben aber die Opfer nicht. Denn, was soll es für eine Ehre seyn, einen Schöps oder Widder unter des Gottes Antlitz zu binden und zu tödten, — Knochen, Wolle ꝛc. zu verbrennen? Was soll es für einen Sinn haben, daß nicht auch Esel, Wölfe und Hunde u. s. w. getödtet werden? — daß man den einen Göttern diese, den andern jene Art von Thieren schlachtet? daß man die einen auf diese, die andern auf jene Weise zubereitet? Alles läuft auf Unsinn hinaus. Gehen wir auf Weihrauch und Wein über, was haben diese für eine Bedeutung? Weihrauch ist erst später eingeführt. Darum ist er entweder auch jetzt unnöthig, weil er es früher war; oder er ist nothwendig und die Alten haben insgesammt mangelhafte Opfer dargebracht. Der Wein ist Genosse des Weihrauchs und dient vielleicht, den Durst

der Götter zu stillen und die Verdauung zu fördern. Das scheint euch aber Gotteslästerung zu seyn, und ihr sagt, er werde zur Verehrung der Götter ausgeschüttet. Doch was soll der Wein für eine Ehre den Göttern bringen, da ein Mensch, der sich seinem Genusse ergibt, sich lauten Tadel zuzieht? Endlich liegt im Maaße, in welchem ihr Wein darbringt, eine wahre Beleidigung der Gottheit, da sie vorlieb nehmen muß mit dem, was euch zu geben beliebt, wenn sie auch Verlangen nach mehr hätte. — Wozu endlich Blumenkränze, Musik mit den verschiedensten Instrumenten, Possen und Spiele und die schändlichsten Dinge aller Art, welche der Bürgerehre berauben und zur Klasse der Ehrlosen verdammen? Wenn die Götter daran Freude haben, so hindert nichts, zu glauben, daß sie selbst derlei Dinge treiben.

Was ist nun die Ursache aller dieser Verirrungen und Ausartungen? Keine andere als die Unkenntniß der wahren Natur Gottes. Ihr seyd abgefallen von der Idee Gottes und habt Götter gebildet nach euch, indem ihr ihnen Gesinnungen, Handlungen und Zustände gleich den eurigen zugeschrieben. — Was die in den Annalen aufbewahrten Prodigien betrifft, wodurch die Götter selbst dargethan, daß sie erzürnt sich versöhnen ließen, so entkleidet sie alle die gesunde Vernunft ihrer Beweiskraft. Hieher gehört auch die Erneuerung der circensischen Spiele. Ist die Erzählung wahr, so ist sie doch Jupiters höchst unwürdig. Aehnlich verhält es sich mit den Göttern, die über See herbeigebracht, Seuchen aufhoben, mit Aesculap und der großen Mutter. Sind denn das Gottheiten, die sich von einem zu einem andern mächtigeren Volke versetzen lassen?

Wenn nun die gerechte Gesinnung und das richtige Denken von den Göttern die Religion ausmacht, wenn diese die angenehmsten Gaben und die wahrhaftigen Opfer sind, so geht aus allem Gesagten klar der Schluß hervor, daß die Christen die Gottheit wahrhaft ehren, die Heiden aber sie lästern.

Comodianus.

Gegen die Heiden.

Diese Schrift des Comodianus ist in Herametern geschrieben, und hat nach des Verfassers eigener Angabe den Zweck, „den Menschen ein gutes Ziel, nämlich die Seligkeit nach dem Tode zu zeigen.“ Der Verfasser beginnt mit der Geschichte seiner eignen Bekehrung. Ihn hätte das Lesen im Gesetze auf den rechten Weg, zu dem rechten Ziele gebracht. In diesem Gesetze nun, das Gott selbst den Juden gegeben, befehle er, ihn allein anzubeten, mit der Verheißung, daß denen, welche die falschen Götzen verlassen, Auferstehung vom Tode und ewiges Leben werde zu Theil werden. Nach Darlegung einer eigenthümlichen Ansicht über die Entstehung des Götzendienstes, die er aus dem Buche Enoch geschöpft zu haben scheint, geht der Verfasser daran, aus der Erzählung der Geburt, so wie des häufig nichts weniger als erbaulichen Wandels der einzelnen Götter ihre Nichtigkeit zu beweisen. Er bedauert deßhalb die Schwäche seiner Zeit, die sich von solchem Aberglauben täuschen läßt, und fordert nochmal auf, im Gesetze zu lesen. Nach dieser allgemeinen Ermahnung geht er zurechtweisend die einzelnen Klassen seiner Zeitgenossen durch, aus denen er vorzugsweise folgende hervorhebt: Die Schlemmer, denen jedes Gefühl für Höheres abhanden gekommen; die Schwankenden und Charakterlosen; ferner solche, die aus Furcht bei ihrem Unglauben verharren, und endlich solche, die entschieden ankämpfen gegen das Gesetz Gottes. Hierauf fordert er die Reichen und Hohen zur Herablassung, die Richter zur Unpartheilichkeit, die Selbstgefälligen zur Demuth, die Barbaren zu einem geordneten Staatsleben auf; legt dabei aber vor allen Vortheilen, die dem Menschen aus diesen Tugenden entspringen, immer und überall den meisten Nachdruck auf den Satz, daß die Gerechten nach dem Tode auferstehen werden, leitet den Tod vom Falle Adams her, dessen Sünde mit ihren Folgen durch Christi Tod

gehoben sey, was ihm Anlaß gibt, einen schönen Vergleich zwischen dem Baum des Lebens und Todes zu ziehen. Hiemit ist der erste Theil der Schrift, der fast ausschließlich an die Heiden gerichtet ist, beendigt.

Im zweiten Theile richtet sich der Verfasser an die Juden, die er besonders wegen ihrer Hartnäckigkeit hart anläßt. Diesem fügt er bei eine prophetische Darstellung der Zeit des Antichrists, der letzten Schicksale der Kirche, des Endes dieser Welt, der ersten Auferstehung, des tausendjährigen Reiches und endlich des jüngsten Gerichtes.

In dem dritten Theile wendet er sich auch an die Christen, ermahnt Katechumenen und Gläubige, einen reinen Wandel zu führen, von jeglichem Streite sich ferne zu halten, einander zu lieben, da ohne Liebe selbst das Martyrium fruchtlos sey; die Büßer, dem Allerhöchsten in Sack und Asche Abbitte zu leisten, und Bart und Haar zu scheeren; die mit der Sünde Ringenden, als Streiter Christi wachsam zu seyn, wacker zu kämpfen, und lieber zu sterben, als sich gefangen zu geben; „wer für seinen König stirbt, hat gesiegt." Man kämpfe für Christus, wie man dem Cäsar zu gehorchen hat. Wehe dem Fahnenflüchtigen! Ferner sollten sich die Christen von profanen Belustigungen, Schauspielen u. s. w. ferne halten. Den christlichen Frauen wird Einfachheit in der Kleidung u. s. w. empfohlen. Weiterhin zeigt unser Autor, wie wir einen immerwährenden Kampf mit der Versuchung zu kämpfen haben, wie dieß auch ein Martyrium sey, und er beruhigt damit diejenigen, die sehnsüchtig nach Letzterem verlangen; man soll sich nur nie von einem scheinbaren Feinde täuschen lassen.

Zum Schlusse wendet er sich noch an die Geistlichen, die er vor dem Geize warnt und denen er einen musterhaften Wandel, Uebung der Werke der Barmherzigkeit, und verschiedene Vorschriften über ihre geistlichen Verpflichtungen ans Herz legt.

Marcus Minutius Felix.

Octavius.

Dieſe nach dem Namen des Buſenfreundes des Verfaſſers betitelte apologetiſche Schrift ſchöpft ihre Gedanken größtentheils aus dem Apologetikus des Tertullian, welchen ſie jedoch rückſichtlich der Form, die dem Werke des Cicero de natura Deorum nachgebildet iſt, weit übertrifft.

Die Veranlaſſung zu dieſer Schrift bildet den Eingang. Octavius, Cäcilius und Minutius Felix, alle drei heidniſcher Abkunft und Advokaten, kommen auf ihrem Spaziergange an einer Serapis-Bildſäule vorüber, welcher Cäcilius nach heidniſcher Sitte einen Kuß zuwirft. Durch des Octavius Witz, es mache Einem wenig Ehre, mit einem Menſchen umzugehen, der am helllichten Tag über gekrönte und geſalbte Steine ſtolpere, wird Cäcilius nachdenklich, und auf das Befragen des M. Minutius antwortete er, dieſe Aeußerung ſeines Freundes müſſe ihn um ſo mehr beleidigen, da er beſſer ſeine, als Octavius der Chriſten Religion zu vertheidigen im Stande ſey. Octavius nimmt die Herausforderung an, und Minutius, der die ganze Unterredung ſpäter niedergeſchrieben, wird zum Schiedsrichter ernannt. Nach einer Ermahnung an Marcus Minutius, trotzdem, daß er ein Chriſt ſey, doch unpartheiiſch über die vorgebrachten Gründe ſein Urtheil zu fällen, beginnt er mit einer Apologie des Heidenthums.

Cäcilius: Alles iſt ungewiß und mehr wahrſcheinlich, als wahr. Drum iſt es klüger, der nächſtbeſten Anſicht auf Gerathewohl ſich hinzugeben, als mit Erforſchung der Wahrheit ſich nutzlos abzuplagen. Drum iſt es ſehr ärgerlich, daß ſo ganz ungebildete Leute dreiſt Beſtimmtes über Dinge behaupten, in welchen noch keine philoſophiſche Schule ſich eine Entſcheidung angemaßt hat und dem menſchlichen Geiſte weder eine möglich, noch erlaubt iſt, ſondern dem Menſchen genügen ſoll, ſich ſelbſt etwas näher kennen zu lernen. Weiter gehe man nicht! Denn Alles andre iſt eitle

Vermuthung. Woher die Welt? Von Ewigkeit oder von Ungefähr? Wenn von einer göttlichen Vorsehung regiert, wie könnte sich Gut und Bös so durcheinander finden, und es den Bösen so glücklich, den Guten so elend ergehen?

Bei dieser Ungewißheit ist es am besten, bei dem zu bleiben, was die Vorältern überliefert haben, welche zu den ersten Zeiten der Welt die Götter zu Wohlthätern und Königen zu haben verdient hatten.

Daher haben alle Völker ihre eigene Gottheiten, nur die Römer verehren Alle, haben sich aber auch durch diese Religiosität gegen alle Götter die Herrschaft über alle Völker erworben.

Diese Ehrfurcht vor den Göttern hat durch die Länge der Zeit nicht ab, sondern zugenommen, weil sie sich bald durch Erhörung der Bitten, bald durch Bestrafung der Gottesverächter, bald durch Enthüllung der Zukunft mittelst der Wahrsager geoffenbart haben. Sehe ich auch den Ursprung und den Grund letzterer Kunst nicht ein, so mag ich sie deßhalb doch nicht schon verwerfen, um so weniger, als sie durch das Alterthum geheiligt, und jede Gotteslängnung überhaupt schon durch den Gesammtglauben aller Völker gerichtet ist.

Die Athener haben den Protagoras wegen Gotteslängnung verbannt und seine Schriften verbrannt; was soll man nun mit dem Christengesindel anfangen, das bei seinen nächtlichen Zusammenkünften die Götter verachtet, und dagegen die Genitalien der Priester und einen Eselskopf anbetet, Kinderfleisch verzehrt und bei ausgelöschten Lichtern die gräßlichste Blutschande begeht? Beweis genug hiefür ist die Finsterniß selber, in der sie sich verkriechen und das Geheimhalten ihres Kultus.

Welche Lehre! Ihr einsiedlerischer Gott, den kein Volk kennt, und sie selber nicht zeigen können, soll doch allenthalben gegenwärtig selbst die geheimsten Gedanken durchstöbern!

Eure Handlungen schreibet ihr, wie Andere dem Fatum, so Gott zu, und stellet euch somit einen unbilligen Richter vor, der das Loos am Menschen bestraft, nicht den Willen!

Die ganze Welt sammt den Gestirnen soll in Brand aufgehen, und ihr selber aus der Asche wiedererstehen zu einem ewigen Leben, und in dieser Hoffnung gehet ihr freudig den Holz-

stößen entgegen! Wenn man wieder auferstehen würde, warum ist denn seit so vielen Jahrhunderten keiner zurückgekehrt, um uns zu überzeugen? Das sind Gebilde einer kranken Einbildungskraft! Und gesetzt, dem wäre so, was hättet ihr zu erwarten? Der größte Theil von euch ist hienieden geplagt und arm — und euer Gott läßt das so hingehen, weil er nicht helfen kann oder nicht will — in dem einen Fall ist er unmächtig, im andern unbillig: und doch ertraget ihr alle Marter in diesem Leben, indem ihr nach dem Tode Hilfe erwartet von dem, der euch im Leben nicht helfen konnte!

Darum seyd gescheid! und lasset das, was im Himmel ist, besonders ihr, die ihr euch nicht einmal in bürgerlichen, geschweige denn in himmlischen Dingen auskennet. Wenn Sokrates gesagt: „was über uns, ist nicht für uns" und eingestanden, daß er nichts wüßte, und Simonides nach langem Hin- und Herdenken über Gottes Wesen gesagt hat, je länger er nachdenke, desto dunkler werde ihm die Wahrheit: so sollen auch wir das Zweifelhafte zweifelhaft lassen und nicht dreist und vermessen etwas Entgegengesetztes behaupten, damit nicht etwa entweder ein Altweiberglaube eingeführt oder gar alle Religion untergraben werde.

Und nun was vermag Octavius hierauf zu erwiedern?

Minutius Felix: Halt! Triumphire nicht zu früh! Es handelt sich hier nicht um Lob, sondern um Wahrheit. Drum muß all' das Gesagte wohl geprüft und das dem Wahren untermischte Falsche ausgeschieden werden.

Octavius: Mit möglichster Aufmerksamkeit werde ich auf Alles antworten, um das bittere Salz seiner Beschuldigungen durch das hellscheinende Licht der Wahrheit abzuwaschen.

Vor allem sind des Cäcilius Behauptungen sehr schwankend, da er bald an das Daseyn der Götter glaubt, bald daran zweifelt. Ich will ihm keine böse Absicht unterschieben, sondern wer ohne sichere Grundsätze die Wahrheit sucht, dem geht es wie Einem, der auf seiner Reise an einen Kreuzweg gekommen, sich über die Wahl des Weges in Verlegenheit findet: er wechselt, wie diese den Weg, so seine Meinung, so oft sich seinem Geiste neue Aussichten eröffnen. Daß Cäcilius fürderhin nicht mehr von der Ebbe und Fluth durchkreuzender Meinungen umher-

geschleudert werde, soll er von der Wahrheit überzeugt werden.

Geistesfähigkeiten können weder mit Gold erkauft, noch durch Studium erworben werden, sondern alle Menschen ohne Unterschied werden von Natur aus mit Vernunft ausgerüstet, und so dürfen nicht bloß Gelehrte und Reiche, sondern auch Ungelehrte, und gerade Arme um so mehr über göttliche Dinge reden, als einerseits die Reichen in der Regel lieber ihr Gold, als den Himmel betrachten, andererseits aber es sich nicht um des Redners Ansehen, sondern um der Rede Wahrheit handelt, die durch ungekünstelten Vortrag nur an Wahrheit gewinnt. Wohl soll der Mensch sich selber kennen — dieß kann er nur durch die Erkenntniß des Alls und der Gottheit. Letztere kennen zu lernen ist unsere heiligste Pflicht, zumal weil wir durch Sprache und Vernunft, durch die wir uns von den Thieren auszeichnen, Gott erkennen können, und dann, weil sich Gott durch seine Schöpfungswerke geoffenbaret hat. Schließt man doch auf einen verständigen und guten Herrn, wenn in einem Hause alles wohlgeordnet und geschmückt ist, und über diesem Hause der Welt, in dem im Himmel und auf Erde alles nach ewigen Gesetzen sich bewegt und ordnet, soll kein weiser Herr und gütiger Vater stehen, der allein alles leitet und regiert! Denn Alleinherrschaft müssen wir anerkennen, weil wir bei Gott die Macht nicht trennen können; und schon auf Erden Vielherrschaft kein gut thut, weder bei Menschen noch Thieren. Diesen Einen Gott, der durch sein Wort alles hervorruft, durch seine Weisheit anordnet, und durch seine Macht vollendet; der über alle Sinne und Begriffe unendlich erhaben, nicht begriffen und auch mit keinem Namen bezeichnet werden kann: diesen Gott erkennet selbst die gewöhnliche Ausdrucksweise als den Einen, sowie denn auch eure Philosophen und Dichter bei aller Namensverschiedenheit doch auf Einen Gott zu sprechen kommen, so daß wir sagen müssen: schon diese Phisosophen seyen Christen gewesen, oder die Christen seyen Philosophen.

Wie nun Vernunft und Alterthum uns zum Glauben an Einen Gott auffordern, so müssen wir die Ammenmärchen von Gestaltveränderungen und Götterwesen um so mehr verwerfen,

als diese Götter, deren Geburtsorte und Grabstätten von den Stoikern und dem Euhemerus nachgewiesen worden, Menschen sind, die ihre Nachkommen anfangs abgebildet und verehrt, später aber vergöttert haben. Und in der That! In diesen Göttergeschichten findet sich so wenig eine Spur von etwas Göttlichem, als in den Mysterien und Kultusacten, von denen die einen als höchst einfältig zu verlachen, die andern als höchst obscen gar sehr zu bedauern sind.

Und so haben denn auch die Römer nicht der gewissenhaften Ausübung dieser Religion ihre Macht zu verdanken, sondern, wie die Geschichte weist, ihren Lastern, die zu strafen Niemand Kraft genug hatte, und ihrer Götterverachtung! Götter anbeten, die man geraubt und in Fesseln geschlagen: heißt das sie ehren oder ihrer spotten? — Und wie könnten Götter, die ihre Völker nicht schützen konnten, die Römer beschützen? Die einheimischen Götter aber — die kennen wir; es ist der Brudermörder Romulus und ähnliche mehr, und ihr Cult war der Art, daß in Hurenhäusern weniger Unflätereien getrieben wurden, als in ihren Tempeln. Zudem haben lang vor den Römern andere Völker mächtige Reiche gehabt ohne Vestalinnen und von Staatswegen gefütterte Hühner, und die Geschichte hat erwiesen, daß weder die Beobachtung der Augurien und Auspicien vor dem Verderben gerettet, noch deren Verachtung selbes herbeigeführt hat. Manchmal haben wohl diese sowohl als auch die Orakel zugetroffen. Aber obgleich ich nun hier viel Trug nachweisen könnte, so will ich doch auf eine weit tiefere und eigentliche Quelle all' dieser Erscheinungen, dieses Irrthums und dieser Lasterhaftigkeit zurückgehen. Diese findet sich bei den unreinen Geistern, die nach dem Verluste ihrer reinen Substanz zum Troste in ihrer Lage, selbst verdorben, fortwährend zu verderben, selbst verkehrt, Verkehrtheit einzugießen, und selbst von Gott entfernt, durch Einführung falscher Religionen von Gott zu trennen suchen. Diese Dämonen, von denen die Magier und eure Philosophen zu reden wissen, stecken sich in die Bildsäulen, geben sich für Gottheiten aus, begeistern Seher, leiten Loose und Eingeweide, geben Orakelsprüche, ja fahren auch in Leiber und wirken die Uebel der Besessenheit. Haben sie ja doch in eurer Gegenwart mehrmals,

von den Christen im Namen des allein wahren Gottes beschworen, eingestehen müssen, daß sie weiter nichts, als Teufel sind, und die Leiber, derer sie sich bemächtigt hatten, verlassen. Drum fliehen sie die Christen und flößen euch einen solchen Haß gegen uns ein. Denn es ist natürlich, den zu hassen, den man fürchtet. So bemeistern sie sich der Herzen, damit man uns eher hassen als kennen lernt; man könnte sonst uns entweder gar nachfolgen, oder doch nicht verurtheilen. Ihr beschuldigt uns großer Verbrechen; aber wo hat je ein Christ solche Greuel eingestanden? Und die Christen rathen nicht an, dreist zu läugnen, wie wir Advokaten es machen, wenn wir eines Uebelthäters Sache vor Gericht zu vertheidigen unternehmen. All diese Abscheulichkeiten und Laster würden wir nicht einmal für möglich halten, wenn sie nicht von euch in der crassesten Form begangen und selbst an euern Göttern verehrt würden.

Unsere Kennzeichen sind Liebe gegen die Mitmenschen, als Kinder des Einen Vaters, und Liebe zu Gott, dem wir in unsern Herzen Tempel bauen und ein reines Herz und eine lautere Gesinnung zum Opfer bringen. Ihn können wir so wenig sehen als unsere Seele, und doch leben wir nicht bloß vor ihm, sondern auch in ihm.

Was nun noch die Lehre von dem Untergang der Welt betrifft, so sind, weil Alles, was entsteht, wieder vergehen kann, selbst eure Philosophen auf den Gedanken von einer Auflösung der Welt durch Feuer gekommen, sowie auch, wenn auch in der albernen Form einer Seelenwanderung, auf den einer Wiedererstehung. Denn weil jener Gott, der den Menschen aus Nichts gebildet, ihn auch aus den unsern Augen entzogenen Elementen wieder neu bilden kann, so wird, wie alljährlich für die todte Natur, so auch für den Leib ein Frühling anbrechen, an dem Gott unsere guten Handlungen belohnt. Denn nicht mit dem Fatum kann sich Einer entschuldigen. Der Erfolg mag vom Fatum, das nichts anders ist, quam quod de unoquoque nostrum Deus fatus est*) abhängen, der Geist aber ist frei.

*) Dieses Wortspiel ließe sich deutsch etwa so geben: Der Erfolg mag vom Verhängniß, das nichts anderes ist, als was Gott über einen Jeden von uns verhängt ꝛc.

In der Hoffnung auf diese Vergeltung führen wir ein tugendhaftes Leben, und die Armuth, die ihr uns zur Schande anrechnet, gereicht uns zur Ehre, denn der Geist wird durch Enthaltsamkeit gestärkt, und zudem *ist der nicht arm, der nichts bedarf, sondern der viel besitzend noch mehr begehrt*, und hindert nicht der Reichthum, wie Gepäck auf einer Reise, auf dem Wege durchs Leben? Ebenso gereicht uns körperliches Unglück zum Glück, weil Elend der Tugend Lehrmeisterin ist, und Geistes- und Leibeskräfte vor Erschlaffung verwahrt. So will uns Gott, wie Gold im Feuer, durch Trübsale läutern!

Und welch ein erhabenes Schauspiel vor Gottes Auge ist ein Blutzeuge, der Marter und Henker verachtend vor keinem König sich schmiegt, sondern seinem Gott allein sich unterwirft: er triumphirt über den Richter, der ihn verurtheilt. *Denn der hat gesiegt, der da erlangt hat, nach was er gestrebt.* Hält doch ein Soldat sich wacker vor seinem Feldherrn, der nimmermehr sein Leben bewahren, sondern höchstens die Tapferkeit auszeichnen kann. Der Kämpfer Gottes aber ist im Schmerz nicht verlassen und endet nicht mit dem Tode. So kann der Mensch unglücklich scheinen, nimmermehr seyn! Ihr erhebt einen Mucius Scävola bis zum Himmel empor; bei uns halten nicht bloß Männer eine Hand ins Feuer: schwächliche Kinder und zarte Weiber eilen wonnetrunken den ausgesuchtesten Martern entgegen! Und ihr sehet nicht ein, daß dieß nur mit Gott möglich ist? — O ihr Unglückliche, die ihr Gott nicht kennt! Ihr seyd, in euerm Reichthum schwelgend und mit Ehrenstellen bekleidet, zum Opfer geschmückte Schlachtthiere! Wo wäre ohne Gotteserkenntniß eine dauernde Glückseligkeit! Wir halten auf Tugend, und darum meiden wir eure schnöden Lustbarkeiten, und machen eure albernen Gebräuche von Haupt- und Todtenbekränzungen nicht mit, sondern bereiten unsere Leichenbegängnisse mit der heitern Ruhe, mit welcher wir das Leben genießen. So im Vertrauen auf unseres Gottes Freigebigkeit ruhig lebend, kosten wir jetzt schon den Vorgeschmack göttlicher Anschauung, und gehen der künftigen Auferstehung mit Entzücken entgegen. Euren Philosophen gegenüber rühmen wir uns unserer Reinigkeit der Seele

und großer Tugenden, sowie auch das erreicht zu haben, was sie mit all' ihrer Anstrengung nicht finden konnten. Ist es nicht undankbar sich zu beklagen, daß die Gottheit in unsern Tagen sich deutlicher geoffenbart? Lasset uns dieses Gutes genießen, und der Wahrheit Gehör geben! Aberglaube werde verbannt, Ruchlosigkeit verflucht, wahre Religion geübt!

Cäcilius steht wie versteinert — endlich bricht er tiefaufseufzend los: Ich wünsche Glück meinem Octavius, aber auch mir selbst: wir haben Beide gesiegt: Er über mich, ich über den Irrthum! Ich glaube an die göttliche Vorsehung, und bin von der Reinheit seiner Gemeinschaft, die ich jetzt schon die unsere nenne, überzeugt, und sehne mich, bei der nächsten Zusammenkunft näher unterrichtet zu werden.

Minutius Felix: Octavius hat auch für mich gesiegt, — er hat mich des gehässigen Urtheilspruches enthoben! Menschliches Lob ist für seine Worte zu schwach: Gott hat ihn begeistert und zum Siege verholfen.

Voll heiterer Freude gingen wir auseinander:

Cäcilius, weil er gläubig geworden,

Oktavius, weil er gesiegt, und

Ich, weil jener gläubig geworden, und dieser gesiegt.

Archelaus.

Disputation mit Manes.

Die Disputation des Biſchofs Archelaus mit dem Häreſiearchen Manes, gehalten in Kaſchar in Meſopotamien, dem Biſchofsſitze des Archelaus um 277 n. Chr., iſt ein reiches Quellenwerk für das Studium der manichäiſchen Häreſie. Sie wurde ſpäter von Archelaus niedergeſchrieben in ſyriſcher Sprache; wir beſitzen aber nur mehr eine lateiniſche Ueberſetzung nach der griechiſchen des Hegemonius. Die Haltung der Schrift iſt geiſtvoll und lebendig, die Sprache bilderreich, die Dialektik ſcharfſinnig mit oft überraſchenden Wendungen.

Voran geht eine Lobrede auf Marcellus, einen reichen Bürger in Kaſchar, der durch ſeinen Reichthum nicht ſo faſt, als durch ſeinen wohlthätigen Sinn im ganzen Oriente berühmt war. Manes, den Vortheil, den die Bekehrung eines ſolchen Mannes zu ſeiner Lehre für dieſelbe haben müßte, einſehend, ſendet ſeinen Schüler Turbo mit einem Briefe an den Marcellus, in welchem er ſich als den von Chriſtus verheißenen Paraklet ankündigt, und der chriſtlichen Lehre den Vorwurf macht, daß ſie Gutes und Böſes aus einem Princip hervorgehen laſſe u. a. m. Auf Anrathen des Archelaus ſtellt ſich Marcellus an, als könnte er in den Sinn dieſes Briefes ohne Auslegung des Schreibers nicht eindringen, und ladet daher den Manes ein, ſelbſt zu kommen. — Der Bote Turbo aber will nicht mehr zu Manes zurückkehren, ſondern bleibt bei Archelaus und giebt nun den Beiden Aufſchluß über des Manes Lehre:

Manes nimmt zwei aus ſich ſeyende, ewige, einander feindliche Götter an; nennt den einen Licht, den andern Finſterniß. Am Menſchen iſt die Seele von Licht, der Körper und alle Materie Finſterniß. — Da nun der Lichtgott ſah, daß die Seele (Licht) gar ſehr bedrängt werde im Leibe, da ſandte er ſeinen Sohn zur Befreiung der Seele. Er erſchien wie ein Menſch, ohne Menſch zu ſeyn. Dieſer erbaute ein großes Schöpfrad,

die Sonne, die die Seelen der Sterbenden aufnimmt, vereinigt und sie dem Monde übergibt. Der Mond, wie ein Kahn gebaut, gibt, wenn er mit Licht gefüllt ist, dieses im Lichtreiche ab und wird dadurch minder lichtlos. — Auf ähnliche Weise erklärt Manes alle Naturerscheinungen. Auch Seelenwanderung wird gelehrt, und daß der Mensch von dem Fürsten der Finsterniß geschaffen sey. Ferner lehrt Manes, daß der Gott des alten Testamentes der Fürst der Finsterniß sey. Ihm hängen an Christen, Juden und Heiden. Diesen gegenüber aber gibt es Auserwählte, Reine.

Auf die Einladung hin kam nun Manes selbst, in ganz phantastischer Kleidung. Marcellus veranstaltet eine Disputation und ladet alle Angesehenen der Stadt ein, aus denen die Richter gewählt werden. Manes beginnt mit der Ankündigung, daß er sey der von Christus versprochene Praraklet; reiht daran die Beschuldigung, daß die Christen Gott zum Urheber des Bösen machten. Alles, was bis auf Johannes geschrieben wurde, sey mit Inspiration Satans geschrieben. Von da an aber beginne das Gesetz der Wahrheit, das in ihm — Manes — seine Vollkommenheit erlangt.

Weiter setzt er auf Aufforderung der Richter seine Lehre von den beiden Principien auseinander. Die Welt und Alles in ihr ist vom Bösen. Würde der gute Gott Alles erfüllen, so müßte er ja selbst in der Hölle gepeiniget werden. Der Zeugungsproceß lasse klar erkennen, daß nicht Gott der Schöpfer der Menschen sey.

Archelaus geht nun an die Widerlegung der Lehre von den zwei Prinzipien und setzt die scharfsinnige Frage, ob die beiden absoluten Naturen (naturae ingenitae) auch in Anderes überzugehen (converti) im Stande seyen. Manes erwiedert: in ihrem eigenen Bereiche seyen sie veränderungsfähig (convertibiles), könnten aber nicht in's Gegentheil übergehen. Archelaus erwiedert: An Absolutem sey Veränderung unmöglich, und wenn es einmal veränderlich sey, so hindere nichts, daß das Gute in's Böse und umgekehrt übergehe.

Dann fragt er, was denn die böse Natur sey und wie deren Früchte; worauf Manes zugesteht, daß der Mensch die Wurzel und der Baum des Bösen sey, und er die argen Früchte hervorbringe. Dieß faßt Archelaus auf und frägt, wo denn dann das Böse gewesen sey, ehe der Mensch war?

Im Folgenden thut Archelaus dar, wie die Annahme eines böſen Princips und die darauf gegründete Folgerung, daß der Menſch aus zwei entgegengeſetzten Naturen zuſammengeſetzt ſey, zum undenkbaren Widerſpruche führe. Der Menſch, ein Geſchöpf, ſey bisweilen ſtärker als das abſolut Böſe. Wie dieß möglich? Es finde ſich im Menſchen eine Harmonie, ein einiges Handeln. Wie dieß möglich, da er von zwei einander feindlichen Principien gebildet? — Der ganze Menſch iſt von einem Schöpfer.

Zwei Abſolute ſeyen undenkbar; es müßte ja der Raum, und der, der ſie in ihre Räume geſchieden, offenbar größer ſeyn als ein Jeder von ihnen. Weiter erklärt er auf ganz einfache Weiſe, wie die Finſterniß dadurch in der Schöpfung entſtanden, daß der dichte Erdkörper die Strahlen der leuchtenden Himmelskörper feſthalte und nicht durchdringen laſſe, wodurch auf der abgewendeten Seite Finſterniß entſtehen müſſe. — Dann fordert er Manes auf, zu erklären, wer die Gränzen der beiden feindlichen Mächte feſtgeſetzt und die Scheidewand zwiſchen beiden aufgeführt? Manes erwiedert, der gute Gott habe das Firmament aufgebaut und dadurch die böſe Welt von ſich abgeſperrt. Archelaus macht klar, wie ſolches Verfahren mit dem Begriffe von Gott ganz unvereinbar ſey, da er aus Furcht vor dem Feinde ſo gehandelt haben müßte: — deckt ferner Widerſprüche auf; wie nämlich nach Aufführung einer ſolchen Scheidewand ein Uebergriff der finſtern Mächte in's Lichtreich noch möglich geweſen ꝛc.

Dann legt Archelaus dar die Unmöglichkeit, daß Manes der von Chriſtus verſprochene Paraklet ſey, indem er Chriſti Lehre ganz und gar Fremdartiges vorbringe. Auch verſprach Jeſus, den Geiſt bald zu ſchicken. Bis auf Manes aber ſeyen bereits dreihundert Jahre verfloſſen.

Die Frage des Manes, was dann vom alten Teſtamente geſagt werden müſſe, wenn die Verzögerung der Ankunft des Geiſtes im neuen Teſtamente anſtößig ſey, führt auf die Beſprechung über das alte Teſtament. Manes hatte nämlich geſagt, der Fürſt dieſer Welt und der Böſe, die Finſterniß und der Tod ſey immer daſſelbe, und von dieſem ſey das Geſetz des alten Bundes gegeben, ſich berufend auf die Schrift. Darauf erwiedert Archelaus, das Geſetz ſey nothwendig geworden, nach-

dem die Menschen das Naturgesetz vergessen hätten, und es heiße darum ein Diener des Todes, weil es die Uebertretung mit dem Tode bestrafte. Von diesem Fluche aber befreite uns Christus, nicht vom Gesetze: vielmehr kam er, es zu erfüllen. Die Stärke der Sünde aber heiße das Gesetz, weil viele Handlungen, an dasselbe als Prüfstein gehalten, Sünde würden, die sonst nicht Sünde wären, so lange es kein Gesetz gäbe, gegen das gesündigt würde. Christus nennt darum die Juden Söhne Satans, weil sie ihm im bösen Thun gefolgt seyen. Der Satan sey böse geworden durch Abfall von Gott. Dieß habe er gekonnt als ein vernünftiges Wesen, mit Freiheit begabt. „Diesem Satan zu folgen oder nicht zu folgen, steht uns frei. Gott hat Alles, was er gemacht hat, wohl gemacht; er hat einem Jeden die Wahlfreiheit gegeben, und in Folge davon auch das Gesetz des Gerichtes gegründet. Das Sündigen liegt bei uns, daß wir aber nicht sündigen, ist Gottes Geschenk, darum, weil es in unserer Wahlfreiheit begründet ist, zu sündigen oder nicht zu sündigen."

Dann kommt er nochmals auf den Paraklet zu sprechen und zeigt, wie dieser unmittelbar nach dem Hingange Jesu erschienen und in Paulus so sichtbar gewirkt. Er zeigt auch, wie der Apostel in seinem prophetischen Geiste schon vorausgesehen, wie solche Betrüger gleich Manes kommen würden, um Christi Lehre zu verderben. Archelaus fordert ihn auf, Wunder zu thun, und da Manes schweigt, nennt er ihn Gefäß des Antichrist, Priester des Mithras. Die Zuschauer, aufgebracht, wollen auf ihn eindringen. Archelaus hält sie zurück. Manes entflieht nach Diodoris, einem Flecken fern von der Stadt.

Folgt nun ein Brief des Diodorus, eines Priesters jenes Fleckens, an Bischof Archelaus, in welchem er ihm Bericht erstattet, daß Manes angekommen, sich für den Vollender der Lehre des neuen Testamentes ausgebe und Manches der überlieferten Lehre Zuwideres vorbringe. Besonders behaupte er, die Schriften des alten Testamentes seyen vom Fürsten der Finsterniß. Er bittet Archelaus, ihm darüber schriftlich Unterweisung zu geben, wie er Manes entgegnen könne, weil er für sich selbst zu wenig Gelehrsamkeit besitze. Archelaus antwortet ihm,

wie nicht der leiſeſte Widerſpruch zwiſchen den Schriften des alten und neuen Teſtamentes ſey; Vieles ſey nur im neuen Teſtamente weggefallen, weil es nicht mehr nöthig war, nachdem die Vollendung gekommen, gleichwie für den Erwachſenen manches unnütz wird, deſſen der Knabe bedürftig war. Sonſt ſey ſtets die ſtrengſte Bezugnahme aufeinander; und ſtets ein Fortſchritt wahrzunehmen vom ſtrengen Rechtsgeſetze zum Geſetze der Liebe, wie er an vielen Stellen darthut; — vom bloß Aeußerlichen zur geiſtigen Durchdringung. Er ſchließt den Brief mit einer ſcharfſinnig zuſammengeſtellten Parallele des Lebens Chriſti mit dem Leben Moſes.

Nachdem nun Diodorus dieſen Brief erhalten, kämpfte er mit Glück gegen Manes, namentlich in Betreff der Schriften des alten Bundes. Plötzlich kommt Archelaus ſelbſt nach Diodoris, und als am andern Morgen Manes die Disputation fortſetzen will, tritt er plötzlich in die Verſammlung und erſetzt des Diodorus Stelle. Das Geſpräch lenkt ſich auf Jeſum Chriſtum, von dem Manes läugnet, daß er, aus Maria geboren, wirklicher Menſch geweſen ſey, da er aus dem Schooße des Vaters niedergeſtiegen. Er beruft ſich darauf, daß Jeſus jenen Mann, der ihm meldet, während er das Volk lehrt: „Deine Mutter und Brüder ſind draußen“ — hart anläßt, während er den Petrus ſelig preist, nachdem dieſer bekannt: „Du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Archelaus erwiedert, Jeſus habe jederzeit angemeſſen geantwortet, habe den Einen hart angelaſſen, weil er ihn zur Unzeit im Dienſte ſeines Vaters ſtörte, habe Petrus einmal geprieſen nach Gebühr, ein andermal aber, als er ihn abhalten wollte, nach Jeruſalem hinaufzugehen, geſcholten; daß aber Jeſus Menſch geweſen, aus Maria geboren, beweiſen nicht nur unzählige Stellen der Schrift, ſondern er hätte auch nicht leiden, nicht wieder auferſtehen können.

Das Folgende iſt Zugabe des Hegemonius, der ſich verbreitet über die Anfänge dieſer Irrlehre und das Schickſal des Manes, der nach dieſer Disputation floh, aber aufgegriffen und dem König von Perſien ausgeliefert wurde, der ihn wegen eines mißlungenen Heilungsverſuches an einem königlichen Prinzen hinrichten ließ.

Pamphilus.

Apologie des Origenes.

Pamphilus, in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts zu Berytus in Phönicien geboren und später Priester in Cäsarea, wo er den Origenes kennen und schätzen lernte, unternahm es, während der Verfolgung Maximins in den Kerker geworfen, den Origenes insbesonders gegen die von Methodius gegen ihn erhobenen Beschuldigungen zu vertheidigen.

Er schrieb diese Apologie in zehn Kapiteln griechisch, sie ward aber von Rufinus, der auch des Origenes „περὶ ἀρχῶν" übersetzte, und das von dessen Feinden fälschlich Interpolirte verbesserte — der Bitte eines gewissen Makarius, eines Römers, willfahrend, ins Lateinische übertragen.

Die Hauptvorwürfe, die dem Origenes gemacht wurden, waren, daß er irrthümlich behaupte:

1) der Sohn Gottes sey ungeboren,
2) er sey durch Emanation in das Seyn getreten, —
3) Christus, der Sohn Gottes, sey nicht auch Gott, sondern bloßer Mensch, —
4) das von Jesus in der hl. Schrift Erzählte sey bloß in allegorischem Sinn zu verstehen, —
5) es gebe zwei Christus; —
6) beschuldigten Methodius und Andere ihn, er läugne die einleuchtendsten Geschichten, so von Heiligen erzählt würden,
7) er nehme keine ewige Strafe der Sünder an, und
8) sagten sie, seine Ansicht über die Seele sey anrüchig.

Pamphilus beklagt sich anfangs über die Mißgunst der Feinde des Origenes, über ihre Unwissenheit, da Viele derselben seine Schriften gar nicht kenneten, weil sie wegen Unkenntniß der Sprache gar nicht einmal im Stande seyen, sie zu lesen, deren Andere wieder ihren Inhalt für so lange für vortrefflich hielten, bis sie des Verfassers Namen erführen, dann aber gleich Irrthümer darin entdeckten u. s. w.

Die gemachten Anschuldigungen weist er dann einfach dadurch zurück, daß er aus des Origenes Schriften — meistens aus seinem „περὶ ἀρχῶν", dann aber auch häufig aus seinen Commentaren zu verschiedenen hl. Schriften des alten und neuen Testamentes — Stellen anführt, in welchen dieser geradezu das Gegentheil behauptet; oder daß er nachweist, daß Jener in Dingen, in welchen die Kirche noch nicht bestimmt sich ausgesprochen, und in welchen Jeder seine eigene Meinung haben könne, in Ausdrücken spreche, die der kirchlichen Lehre nicht widerstreiten und die eigene Meinung Niemanden aufdränge. In Beziehung auf die Seele, worüber Origenes nichts Besonderes geschrieben, unternimmt es dann Pamphilus, mit seinen eigenen Worten ihn zu vertheidigen.

Gregorius Thaumaturgos.

Gregorius, erster Bischof von Neucäsarea, wegen seiner Wunderthaten Thaumaturgos genannt, schrieb:

1. Ein Glaubensbekenntniß (expositio fidei). Dasselbe stellt den Inhalt des christlichen Glaubens kurz und bündig zusammen, nach Art des apostolischen Glaubensbekenntnisses: Ein Gott, Vater des lebendigen Wortes, vollkommener Erzeuger des Vollkommenen, Vater des eingebornen Sohnes. Ein Herr, einzig aus dem Einzigen, Gott aus Gott; wahrer Sohn des wahren Vaters, unsichtbar, unveränderlich, unsterblich, ewig. Ein heiliger Geist, aus Gott seyend, durch den Sohn geoffenbaret, dem Menschen vollkommenes Ebenbild des vollkommenen Sohnes; des Lebendigen Grund, die Heiligkeit, in welchem der Vater offenbar wird und der Sohn. Vollkommene Dreifaltigkeit, untheilbar, unveränderlich; in ihr nichts Geschaffenes, kein Dienstverhältniß, nichts Eingeführtes oder Hinzutretendes, was früher nicht gewesen und später hinzugekommen. Nie hat dem Vater der Sohn gefehlt, oder dem Sohne der Geist; sondern unveränderlich bleibt die Dreieinigkeit ewig dieselbe.

2. Ferner schrieb Gregorius eine Erklärung des Predigers (metaphrasis in ecclessiasten). Der Inhalt dieser Schrift ist eine Auseinandersetzung und Erklärung des salomonischen Ecclesiastes, wobei sich der Verfasser genau an die einzelnen Verse dieses Buches hält und seine Gedanken darüber ausspricht.

3. Eine andere Schrift desselben ist sein bei Veranlassung des Einfalles der Gothen, wobei die Christen sich vieler Vergehen schuldig machten, geschriebener Hirtenbrief, der theils, weil er einzelne Sittenvorschriften (Canones) enthielt, theils weil er durch die sechste General-Synode für allgemein kirchlich gültig (canonisch) erklärt und den Verordnungen (Canonen) dieser Synode beigefügt wurde, den Zunamen des canonischen (epistola canonica) erhielt. In eilf Canonen legt der Bischof in ihm

seine Ansicht und sein Urtheil über dieses Betragen der Christen ab. Der erste Canon handelt von denjenigen, welche Opferspeisen gegessen, und von den Weibern, welche während ihrer Gefangenschaft sich haben mißbrauchen lassen. Der zweite Canon handelt von denen, welche in der allgemeinen Noth und Verwirrung sich verleiten ließen, das Eigenthum der Gefangenen oder Getödteten an sich zu reißen aus sträflicher Habsucht. Der dritte Canon geht gegen die, welche von der Beute der Barbaren genommen hatten, obgleich diese Beute von der Beraubung ihrer Brüder sich herschrieb. Der vierte Canon befiehlt die Zurückgabe der gefundenen Sachen; der fünfte verbietet, durch Zurückbehaltung fremden Gutes für das verlorene eigene sich schadlos zu halten. Der sechste handelt von denen, welche die aus den Händen der Barbaren entwischten Gefangenen mit Gewalt zurückhalten. Der siebente von denen, welche zu den Barbaren übergegangen, an ihrem Vaterlande und an den Christen sind zu Verräthern worden. Der achte Canon von denen, welche in fremde Häuser zugleich mit den Barbaren eingefallen sind. Der neunte von denen, welche gleichsam eine Nachlese hielten in Häusern und Feld, zusammenraffend, was die Barbaren vergessen. Der zehnte von dem Finderlohne, und wann man ihn fordern dürfe. Der eilfte von den Stellen der fünf Arten der Büßenden, welche und wie lange sie dieselben beim Gottesdienste einnehmen sollen.

4. Die Lobrede auf Origenes (oratio panegyrica in Origenem). Diese Schrift wurde stets mit Recht zu den besten oratorischen Werken des Alterthums gezählt. Ein Muster oratorischen Styls, charakterisirt sie den Verfasser zugleich als bewandert in allen Zweigen der Wissenschaft. Er hielt sie um das Jahr 239 zu Cäsarea in Palästina in Gegenwart des Origenes selbst und einer großen Versammlung, als er die Schule desselben zu verlassen und mit seinem Bruder Athenodorus nach fünfzehnjähriger Abwesenheit in sein Vaterland zurückzukehren im Begriffe stand.

Nachdem er eine Einleitung vorausgeschickt, in welcher er sagt, daß die Dankbarkeit gegen seinen Lehrer Origenes ihn veranlaßt habe, diese Lobrede zu verfassen, beginnt er mit seiner

eigenen und seines Bruders Jugendgeschichte, erzählt sodann, wie sie Beide an die Rechtsschule zu Berytus und von da zu Origenes nach Cäsarea in Palästina gekommen; gibt sodann an, wie und in welchen Zweigen der Wissenschaft sie von ihrem Lehrer unterrichtet worden seyen, und schließt mit dem Wunsche und der tröstlichen Hoffnung, bald wieder zu ihm zurückkehren zu können.

Jul. Firm. Maternus.

Von dem Irrthum der heidnischen Religionen.

Kap. 1. Die vier Elemente, zwar die Grundanfänge (principia, Grundstoffe) aller Dinge sind keine Gottheiten, sondern haben Gott, der sie erschaffen, zum Urheber.

Kap. 2 — 5. Vergötterung dieser Elemente bei den Heiden. Die Aegyptier verehren das Wasser in dem Osirisкulte, die Phrygier die Erde unter dem Namen der Cybele. Die Assyrer verehren als Gottheit die Luft unter dem Namen der Venus oder Juno in weibisch-wollüstigem Priesterkult; die Perser das Feuer im Mithrasdienste.

Kap. 6. Vergötterungen von Menschen. Entstehung der Bachanalien. Der kretische und der thebanische Liber (jener der Sohn des kretischen Königs Jupiter, dieser ein Tyrann und Weichling zu Theben, beide vergöttert).

Kap. 7. Entstehung des Proserpina-Kultus. Ceres von Henna wird wegen des Geschenkes des Weizens von den Athenern, ihre Tochter von den Hennensern vergöttert. Eine andere Erklärung dieses Kultus ist die: Ceres ist der Mond, Liber die Sonne; wozu aber dann das Gaukelspiel von Leichenbegängnissen?

Kap. 8. Weitere Widerlegung. Aufforderung der Sonne an ihre Anbeter, sie nicht durch Leichenbegängnisse zu verunehren, sondern sie seyn zu lassen, als was sie von Gott geschaffen ist, nämlich das Licht des Tages. Wenn die, welche ihr verehrt, Götter sind, warum betrauert ihr sie; wenn sie aber Thränen und Trauer verdienen, warum überhäuft ihr sie mit göttlichen Ehren?

Kap. 9 u. 10 handelt vom Vergöttern des Adonis und dem schändlichen Ursprunge der Mysterien der cyprischen Venus.

In Kap. 11 u. 12 weist der Verfasser nach, wie in dem Jupiterdienste zu Sebazium eigentlich nur der Satan verehrt wird und die Mysterien der Korybanten eigentlich eine Feier des Brudermordes sind.

In Kap. 13 führt er den psychologischen Grund dieser Kulte an. Der Verehrer solcher Gottheiten sucht nämlich entweder Beruhigung für die eigenen Sünden, oder er gibt ihren Lastern heimlichen Beifall, mit dem Wunsche, sie auch begehen zu dürfen. In allen Schandthaten können die Götter als Vorbilder dienen. Die Tempel sind als Theater der Schlechtigkeit, die Priester als die Schauspieler zu betrachten.

Kap. 14 weist den Ursprung des Serapisdienstes zu Alexandrien von Joseph und seiner Ahnfrau Sara (Σαρᾶς ἀπὸ) nach, und zeigt, daß die Orakel eigentlich Dämonenkult seyen.

So wird in Kap. 15 u. 16 gleichfalls der Ursprung der Penaten (Speisegötter, penas), der Vesta (Feuer des Herdes), des Palladiums (aus den Gebeinen des Verbrechers Pelops verfertigt, und unmächtig, Troja und Rom zu schützen) und der fünf Minerven nachgewiesen.

Im Kap. 17 u. 18 wird noch nachgewiesen, wie viele Göttersnamen von Naturerscheinungen sich herleiteten. Dann wird der Anfang und der Verlauf der heidnischen Religionen im Allgemeinen dargestellt. Irrsinn und Wahn hat die Götter erfunden, und dadurch Schrecken eingepflanzt; allein auf die Ueberlegung des gesunden Menschenverstandes folgte anfangs Mißachtung, endlich Verwerfung.

Im Kap. 19 — 25 zeigt der Verfasser, wie die Losungsworte und Wahrzeichen (signa, symbola) in den Mysterien vom Teufel eingeführt und aus der wahren Religion entlehnt sind. In Christus sind die dabei gebrauchten Ausdrücke eine Wahrheit geworden (Er ist die wahre Speise, der Bräutigam, das Licht, der Eckstein). Einer mystischen Salbung und einem heidnischen Leichenumzuge wird das Oel Christi und die herrliche Auferstehung Christi entgegengehalten.

Im Kap. 26 weist er den Zweck der Menschwerdung nach. Der Sohn Gottes ist nämlich Mensch geworden, um die durch die Stammeltern verlorne Unsterblichkeit wieder herzustellen, und hierbei wird nun Adam und Christus, Eva und Maria, und der Baum des Paradieses und das Kreuzholz einander gegenüber gestellt.

Kap. 27 u. 28. Der Satan hat sich in dem Götterkult verehren lassen, hat die falschen Götter erdichtet. Er ist der

größte Feind des Menschengeschlechtes, sein Ueberwinder aber ist Christus. Er äffte sogar das heilige Kreuz nach. Christus ist das wahre Osterlamm für das Heil der Welt; das Blut der Götzenopfer bringt den Tod. Aufforderung zur heiligen Taufe.

In Kap. 29 u. 30 wird nochmals die Nichtigkeit der Götzenbilder dargethan und mit wiederholten dringenden Mahnungen an die Heiden, der Götterverehrung zu entsagen und besonders noch mit einer Aufforderung an die Cäsaren, den Götzendienst auszurotten, geschlossen.

Dogmatiker.

Methodius.

Von der Auferstehung.

Diese Abhandlung, welche vorzugsweise gegen die Ansichten des Origenes gerichtet ist, ist in der Form eines Dialogs gehalten, in welchem sich Aglaophon, Proklus, Theophilus, Origenes, Eubulius, Aurentius und Methodius unterreden. Sie ist nicht mehr ganz auf uns gekommen, sondern in größern Bruchstücken bei Epiphanius, Photius und Damascenus.

Die jetzt noch vorhandenen Fragmente lassen schließen, daß das Werk in zwei Theile abgetheilt war, wovon der erste über die Auferstehung des Menschen, der zweite über die Auferstehung der Welt sich aussprach, und nach dieser Zweitheilung ist auch der Auszug gehalten.

1. Von der Auferstehung des Menschen. Der Mensch hatte vor dem Sündenfall schon einen Leib; dieser Leib wurde nach der Sünde hinfällig und sterblich; der Mensch wird mit einem Leib auferstehen, wie der gewesen, den er vor der Sünde trug. Unser Stammvater Adam sagt selbst, bevor die erste Sünde geschehen war, und er die Fellhaut (pelliceae tunicae) bekommen hatte: „Dieß ist Bein von meinem Bein, und ist Fleisch von meinem Fleische.“ Dieß ist gegen jene gerichtet, welche, wie namentlich Origenes, behaupten, der Mensch habe vor der Sünde keinen wirklichen, sondern nur einen Scheinleib gehabt und erst nach der Sünde habe er einen Leib, als Hemmniß der Seele, erhalten, was in der heiligen Schrift als Fellhaut bezeichnet werde. Daß diese Rede Adams aber keinen Scheinleib bedeute, sagt unser Heiliger, geht daraus hervor, daß Christus bei Matth. 19, 4 zu den Pharisäern sagt: „Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher im Anfange den Menschen schuf, als Mann und Weib sie

geschaffen?" Der Mensch hatte also einen wirklichen Leib. Die Fellhaut aber bedeutet den Tod, so, daß nach Auflösung des Körpers die Sünde vom Grunde aus ertödtet sey, und kein Keim derselben zurückbleibe, welcher neue Sprößlinge der Sünde treiben könne. Wie, wenn ein Feigenbaum sich durch die Mauerfugen eines Tempels durchgewachsen hat, und man diese auseinander reißen muß, um den Baum von der Wurzel aus vertilgen zu können und dann erst die Mauern wieder fügen kann, so hat Gott seinen Tempel, den Menschen, in welchen die Sünde sich eingewachsen hatte, damit diese ersterbe, hinfällig und sterblich gemacht, um ihn dann wieder zu beleben. Denn durch die Taufe und den Glauben kann die Sünde zwar zurückgedrängt, nicht aber aufgehoben werden. — Der Heilige führt noch ein anderes Gleichniß an, von einem Künstler, der eine aus Neid verletzte Statue umschmilzt, um sie wieder herzustellen. So will Gott, der seine Schöpfung nicht als ein Siegeszeichen des Satan bemakelt lassen kann, den verderbten Leib des Menschen wieder herstellen, wie er vor der Sünde gewesen. Gott verdammte den Menschen zum Tode, damit er kein unsterblicher Böser sey, was er wäre, wenn der Körper unsterblich geblieben. Der Tod ist also die größte Wohlthat.

Daß der Leib überhaupt eine Fessel der Seele sey, verwirft unser Heiliger ganz. Der Leib wirke überall der Seele und ihrem Antrieb gemäß. Ferner müßte der Leib den Guten gegeben seyn als Hinderniß Gutes zu thun und um sie zum Bösen zu reizen, was eine Ungerechtigkeit wäre, oder den Bösen als Hemmniß Böses zu thun; wir sehen aber, daß er diesen Zweck durchaus nicht erfüllt. Er ist also kein Hemmniß oder Kerker der Seele.

Ist nun auf diese Weise klar gemacht, daß der Mensch vor der Sünde schon einen wirklichen Leib hatte, daß dieser Leib aber sterblich wurde in Folge der Sünde; so erübrigt noch darzuthun, daß der Mensch mit einem vom Bösen reinen Leib auferstehen werde. Gott schuf den Menschen also, damit er Mensch sey, bestehend aus Leib und Seele. Außerhalb des Leibes, sagt unser Heiliger, ist der Mensch nicht Mensch, sonst würde außer dem Menschen ein anderer Mensch producirt. Der Mensch besteht aus Leib und Seele; der Mensch ist aber unsterblich, daher kann

der Leib nicht zu Grunde gehen. Schon der Name Auferstehung beweist dieses am einfachsten.

Die Seele ist nicht verderbt, sondern nur der Leib. Die Seele ist darum auch nicht sterblich, sondern nur der Leib. Nur das Gefallene kann auferstehen. Wer also nicht glaubt, daß die Auferstehung sich auf das Fleisch beziehe, der glaubt an die Auferstehung überhaupt nicht. Hätte er den Körper unsterblich gelassen, so hätte die Verderbtheit das Leben aufgezehrt und der Körper hätte das Leben besessen und nicht dieses ihn. Darum wird Gott den vom Bösen gereinigten Leib wieder erwecken, damit er sey, was er gewesen, damit das Leben wieder den Leib besitze und der Mensch ganz das sey, was er vor der Sünde war, und der, der etwas aus Nichts gemacht, wird wohl etwas, das schon gewesen, wieder herstellen können. Wenn der heilige Paulus sagt, daß Fleisch und Blut nicht das Reich Gottes ererben, und das Verwesliche nicht das Unverwesliche, so meint er, sagt Methodius, nicht diesen Leib, sondern den unvernünftigen Trieb der Seele zum Unreinen; das Verwesliche ist auch hier nicht das, was verwest, sondern was verwesen macht.

Der Heilige widerlegt nun noch die Ansicht, als würden die Menschen Engel werden, weil Christus sagt: „sie werden wie die Engel seyn." Man könnte nun sagen, die Engel haben kein Fleisch; also müßten wir auch keines haben, um ihnen ähnlich zu seyn. Es gibt aber viele Arten von Engeln. Jede Art bleibt sie selbst. Würde der Mensch ein Engel, so müßten die Engel Gewalten, die Gewalten Throne, die Throne Cherubim u. s. w. werden, was doch gerade dem Willen Gottes, der ein ewiger ist, zuwider liefe. — Christus sagte auch nicht, er werde, wenn er komme, die Natur des Menschen in eine andere wandeln, sondern sie dahin zurückführen, wo sie gewesen, ehe sie abfiel, das heißt, er werde sie unsterblich machen.

2. Von der Auferstehung in Bezug auf die Welt lehrt Methodius, daß die Welt nicht zu Grunde gehen, sondern von den Himmelsflammen gereinigt fortbestehen, und die Erde von den Menschen werde bewohnt werden. — Denn, sagt der Heilige einfach, wenn es besser ist, daß die Welt nicht existire, warum hat Gott dann das Schlechtere gewählt, indem er sie

ſchuf. Muß ſie aber fortbeſtehen, ſo muß ſie auch bewohnt werden, ſonſt wäre ſie zwecklos. — Gereinigt alſo werden wir die gereinigte Erde bewohnen. „Das Harren des Geſchöpfes iſt ein Harren auf die Offenbarung der Kinder Gottes.“ Röm. VIII, 19.

Die Stellen Matth. 24, 35, Iſ. 15, 6 ſind als Umänderung, nicht als Vernichtung zu verſtehen.

Ueber die Willensfreiheit.

Dieſe Schrift iſt ein Dialog zwiſchen einem Valentinianer und einem rechtgläubigen Chriſten, und beſpricht die damals allgemeinſte und häufigſt behandelte Frage über den Urſprung des Böſen.

Der Dialog beginnt mit einer begeiſterten, faſt poetiſchen Einleitung.

Ganz im Gegenſatz mit den Lockungen zur Wolluſt jenes Sirenen-Geſangs, gegen den ſchon Ulyſſes ſolche Vorſichtsmaßregeln ergreifen mußte, ſteht die Stimme des Wortes Gottes, die, je öfter gehört, deſto mehr das Verlangen nach ihr ſteigert, weil es eine Stimme zum Leben und nicht zum Tode iſt, wie jener Leichengeſang.

Ein Chor von Propheten ſingt dieſen Geſang, und wer ihn vernimmt, erlangt unter der Leitung des göttlichen Geiſtes die Seligkeit eines vollkommenern Lebens. Darum mögen Alle kommen und ihn hören; ſie werden frei von jeglichen Banden. Ein ſolcher Geſang verdient fürwahr mit Freude und Luſt gehört zu werden.

Der Geſang der Propheten iſt im Grunde derſelbe mit dem der Apoſtel; nur haben jene das Walten Gottes dunkel, dieſe klar beſungen. „Eine herrliche Harmonie, die der heilige Geiſt componirt!“ „Ehre denen, die die Geheimniſſe Gottes beſingen!“ Laßt uns mitſingen, der Dreieinigkeit zum Preis!

„Unſer Geſang iſt die Botſchaft des Heils.“ Ganz ſelig, der ſie hört, und dieſe Seligkeit kann ſich jeder verſchaffen, der ſie eifrig hört, und nicht neidiſch iſt wie Kain, Eſau und die Brüder Joſephs.

Nun beginnt der Orthodoxe die eigentliche Unterredung.

In den vom Sturme gepeitschten, himmelan sich thürmenden Wogen des Meeres erkennst du die Majestät Gottes. Obgleich die Wellen mit den Wolken sich zu einigen scheinen, so müssen sie doch wieder an ihren Ort zurück; gleichwie ein Sklave, gezwungen, einen Auftrag aus Furcht erfüllt und seinen Zorn in sich verschließt und nur für sich hinmurrt. Gehe aber weiter und versuche es, den Himmel und den Erdkreis auszumessen und seine Grenzen zu bestimmen. Es ist nicht anders möglich, es muß eine höhere Macht seyn, die dieses alles so geordnet und nun erhält.

Valentinianer. Ward aber dieß Alles aus Nichts, und ist Gott der Werkmeister, oder gibt es noch eine Macht, ein Wesen außer ihm?

Orthodoxer. Daß ein Wesen zugleich mit ihm ewig sey, scheint nicht wahr; sondern die Dinge sind von Gott. Davon überzeugt die schöne Ordnung der Elemente und die Harmonie in der Natur.

Valent. Haben aber auch die Sünden, die grauenerregenden Unthaten, wie Menschenschlachtung und Verzehrung und lästerlicher Ehebruch, Gott zum Urheber und Lehrmeister?

Orthod. Wie könnte Gott dessen Urheber seyn, Er selbst gut und Schöpfer des Guten? Vielmehr haßt er das Böse und Alle, die Böses thun, und hat nur sein Wohlgefallen an diesen, die es meiden und ihm nachfolgen.

Valent. Wie ward denn aber das Böse, wenn außer Gott nichts mehr war? Bestand nicht ewig neben Gott noch die Materie, aus der Gott die Dinge formte, und was davon übrig blieb, nachdem das Beste ausgeschieden war, war das nicht das Böse?

Orthod. Das Nachdenken über die Entstehung des Bösen brachte schon Viele zur Annahme einer ewig neben Gott bestehenden Materie, aus Scheu davor, Gott als den Urheber des Bösen anzunehmen. Andere aber haben wieder aus Scheu vor zwei ewig gleichen Wesen Gott für den Urheber gehalten, und wieder Andere haben diese Frage weislich vermieden, indem man zu keinem Resultat gelange. Ich bin es aber der Wahrheit und den nach Wahrheit Ringenden schuldig, meine Ueberzeugung zu äußern.

Entweder ist Gott getrennt von der Materie oder nicht. Wenn nicht, so gibt es bloß Ein Unerschaffenes, und es muß das eine vom andern ein Theil seyn; zwei Theile aber unter sich machen noch nicht zwei unterschiedene Wesen, sondern bloß Ein aus verschiedenen Theilen Bestehendes aus. Auch der Mensch ist nur Ein Wesen, obgleich aus verschiedenen Gliedern zusammengesetzt.

Sind sie aber getrennt, dann müssen wir zu diesen zwei Theilen noch ein Mittelding haben, das die Theile verbindet; denn es ist nicht möglich, daß man Etwas von einem Andern verschieden betrachte, wenn nicht ein Drittes besteht, nach welchem man die zwei Andern ausscheiden mag. Nehmen wir einmal zwei ungeschaffene Wesen an, so müssen wir auch zugestehen, daß drei sind. Sind nun diese drei getrennt, oder ist jedes mit seinem Nächsten verbunden? Wenn verbunden, dann bleibt wahr, was bereits gesagt ist; wenn getrennt, dann müssen sie nothwendig wieder durch Mittelwesen verbunden werden, und so in unendliche Theile sich auflösen.

Noch eine dritte Meinung ist: „Gott sey in der Materie wie im Raum."

Es frägt sich nun, ist Gott in einem Theil der Materie blos, oder in der ganzen? Ist ersteres der Fall, dann steht Gott weit unter der Materie, weil schon ein Theil von dieser ihn ganz zu fassen vermag. Ist aber letzteres der Fall, wie vermag er dann sie umzugestalten?

Dann fragt sich's weiter: war die Materie, die gleich Gott ewig existirt haben soll, ohne Eigenschaft und Form? Wann dieß, so ist die Welt dennoch von Gott geschaffen, da die Eigenschaften von ihm sind, die vorher nicht in der Materie waren, und auch nicht aus der Materie hervorgehen konnten, da keine Eigenschaften in ihr lagen. Konnte Gott aber die Eigenschaft schaffen, so konnte er auch die Substanz schaffen. Auch die Städte und Tempel baut nicht die Substanz, welche daran ist, sondern die Kunst gebraucht sie blos als Mittel hiezu, und die Kunst liegt nicht in der Substanz.

Valent. Das Böse aber, woher kommt es dann?

Orthod. Das Böse ist keine Substanz, sondern

Qualität, und wird von den Handlungen ausgesagt. Der Mensch ist nämlich ebensowenig ein Menschenmord, als dieser ein Mensch ist. Man kann nur das bös heißen, was Einer Böses thut, und dieser ist dann bös um dessentwillen, was er thut. Was aber Einer thut, ist nicht der, welcher es thut, sondern dessen That; That und Mensch sind aber nicht eins und dasselbe. Der Mensch ist also Urheber des Bösen. Darum hat das Böse auch einen Anfang, weil der Mensch einmal anfing, Böses zu thun. Darum von Ewigkeit her weder Jemand noch Etwas böse war.

Valent. Wenn aber die Materie von jeher Eigenschaften gehabt hätte? Man zeigt ja damit schon einigermaßen an, daß sie Eigenschaften gehabt habe, daß man fragt: „wie" war die Materie beschaffen, mit oder ohne Qualtität?

Orthod. Warum nennt man aber denn Gott den Schöpfer, wenn Eigenschaften sowohl als Substanz schon da waren?

Valent. Weil er die Qualität umgestaltete, heißt er nämlich Schöpfer. Steine bleiben auch noch Steine für sich, wenn man ein Haus daraus baut, heißen aber nun nicht mehr Steine, sondern Haus. Die Qualität lag von Ewigkeit in der Materie und war bös; durch die Umgestaltung wurde sie besser.

Orthod. Woher waren sie aber bös? und sind nun alle besser gemacht worden, oder sind die einen gut jetzt, die andern aber bös geblieben? Und warum blieben denn einige böse Eigenschaften? Konnte Gott sie alle bessern, oder wollte er bloß und konnte es nicht? Nehmen wir ersteres an, dann ist Gott der Urheber und die Ursache des Bösen, das er bei der Umgestaltung mit dem andern hätte umwandeln können, aber nicht wollte. Vor der Umgestaltung, da die Materie noch compact war und keine Empfindung und keine Sinne hatte, gab es für sie nichts Böses und kein Uebel, da sie keines empfand. Jetzt aber fühlt jedes lebende Wesen den Nachtheil des Bösen, und zwar um so mehr, je besser es ausgebildet ist; am meisten der Mensch. Nehmen wir aber letztes an, so war er unvermögend von Natur, oder er fürchtete einen Mächtigern. Wer getraut sich das eine wie das andere von Gott zu behaupten?

Die Materie muß ferner noch zusammengesetzt seyn, weil sonst

die Welt nicht aus ihr seyn könnte, da sie aus verschiedenen Theilen besteht, und alles Zusammengesetzte ist aus Einzelheiten entstanden.

Gibt es sich Widersprechendes in den Dingen? Ja, nämlich: Feuer und Wasser, Licht und Finsterniß, Kälte und Hitze, Trockene und Feuchtigkeit. Da aber keine Sache mit sich selbst im Widerspruche stehen kann, so können dieß nicht Theile unter sich, also nicht Theile einer Materie seyn, weil die Theile eines Ganzen sich nicht widersprechen. Sind die Uebel der Menschen Theile oder Arten vom Bösen überhaupt? Wenn Arten, dann wird es kein anderes Uebel außerdem geben, weil die Gattungen in den Arten gefunden werden und bestehen, dann muß das Böse etwas Vorausgeschaffenes seyn. Wenn aber Theile, dann muß auch das Böse geschaffen seyn, weil die Theile geschaffen sind und nicht ewig. Das Ganze besteht nämlich aus den Theilen, und nicht kann ein Theil geschaffen und der andere ungeschaffen seyn.

Nichts aber ist von Natur bös, sondern durch Mißbrauch wird bös, was gut ist. Nicht, nachdem das Böse schon war, ist der Mensch erst geschaffen worden, so daß er es als ein Vorhandenes wählen konnte, sondern das Böse kam aus der dem Menschen zugestandenen Freiheit (facultas), Gott zu gehorchen oder nicht. Letzteres wählte er sich nun, und erst jetzt war das Böse, der freie Wille ward böse. Der Mensch erhielt von Gott das Gebot, und von da an beginnt das Böse, denn er gehorchte nicht dem göttlichen Gebote, und dies allein war bös, der Ungehorsam, der jetzt anfing.

Dem Menschen ist's verliehen, der Tugend sich zu weihen, da die Naturnothwendigkeit ihm nicht hinderlich seyn und die Freiheit ihm nicht das Bessere entziehen soll, die ihm gerade darum verliehen war, daß er noch vollkommener und erhabener werde durch Gehorsam, auf daß der Schöpfer ihn belohne. Nicht zum Verderben, sondern zur Seligkeit ist der Mensch geschaffen. Wäre er geschaffen, wie die Elemente, mit Naturnothwendigkeit Gott zu gehorchen, so könnte er keinen vorzüglichern Lohn ansprechen, sondern wäre bloßes Werkzeug. Gott wollte den Menschen zu Ehren bringen, und daß er das Bessere erkennen lerne, und gab ihm die Freiheit, zu thun, was er wolle; er ermahnt

ihn aber noch, diese Macht der Freiheit zum Guten zu benützen und lehrt ihn dasselbe erkennen im Gebote. Wie der Vater, der seinen Knaben ermahnt, fleißig zu lernen, weil dieß für ihn von großem Nutzen sey, ihm dadurch nicht die Freiheit entzieht, so entzieht auch Gott dem Menschen keineswegs den freien Willen durch das Gebot, aber er mahnt ihn, ihm zu gehorchen.

Wer gehorcht wird belohnt. Daß der Mensch nicht gefolgt habe, findest du in der Schrift. Er war nicht zum Ungehorsam geschaffen, sondern hat diesen abgelernt. Jer. 13, 23. Der Satan ist der Verführer.

„In Wahrheit möchte ich behaupten, daß der Grund des Bösen der Neid gewesen, der da entstand, als der Mensch mit großer Ehre von Gott ausgezeichnet war. Das Böse ist nämlich Ungehorsam gegen das göttliche Gebot."

Gastmahl der zehn Jungfrauen, oder: Ueber die Jungfräulichkeit.

Diese Abhandlung ist nach Art und Weise des platonischen Gastmahles in Form eines Dialogs geschrieben.

Der Gegenstand derselben ist die Jungfräulichkeit. Der Hauptgedanke ist folgender: die Jungfräulichkeit ist der höchste Grad der Vollendung, den der Mensch diesseits erlangen kann; schon im alten Bund wurde sie angebahnt; durch Christus aber gelangte sie zur Vollendung.

Gregorion wird von Eubulion gebeten, ihr zu erzählen, was sie von der Zusammenkunft in dem Gespräche über die Jungfräulichkeit, von Seiten mehrerer Jungfrauen im Garten der Arete gehalten, wisse, und beginnt nun, was ihr von einer betheiligten Jungfrau mitgetheilt worden sey.

Zuerst wird erzählt, wie schwer und hart der Pfad zu dem Garten der Arete, der Tochter der Philosophie, zu gehen sey, wie liebevoll sie empfangen worden; dann, wie herrlich dieser Garten sey, dem Paradies vergleichbar, wie stattlich und erhaben die Besitzerin desselben, und endlich, wie die Jungfrauen, zehn an der Zahl, seyen aufgefordert worden, nach der Reihe jede der Jungfräulichkeit eine Lobrede zu halten; worauf sodann

die älteste davon, Marzelle, im Wesentlichen folgendermaßen begonnen habe.

Erste Rede.

Hoch über alles Maas und glorreich steht die Jungfräulichkeit da. Sie ist aber selten und dem Menschen allzuschwer; denn so erhaben sie ist, mit ebenso vielen Gefahren ist sie umgeben. Darum fordert sie eine energische Natur, und Muth und Standhaftigkeit im Streit, damit das Gemeine und Niedrige durch den Geist und dessen Lust am Edlen überwunden werde.

„Solchen Nektar vermag nicht die Erde hervorzubringen; dem Himmel allein ist verliehen, ihn sich entquellen zu lassen. Darum möchte man meinen: die Jungfräulichkeit wandle zwar auf der Erde, berühre aber mit dem Scheitel den Himmel." Schon manche sind, von ihr angelockt, den halben Weg gegangen und wieder umgekehrt, weil sie ihr Ziel von Anfang an nicht zu schätzen wußten. Denn nicht bloß der Leib ist rein zu erhalten, wie auch auf die Tempel nicht so viel Sorgfalt verwendet wird, als auf dessen Statuen, sondern der Seele, welche die Statue des Leibes ist, muß alle Sorge zugewendet werden. Dieß aber geschieht am besten durch fleißiges Anhören des göttlichen Wortes und Wandeln nach dem Rathe der Weisen. Wie vom Fleisch alle Unreinigkeit durch das Salz entfernt wird, so werden in der Jungfrau alle fleischlichen, der Vernunft widersprechenden Gelüste durch die Schärfe der göttlichen Lehren gebändigt. Ohne dieses Salz, das durch Hören und Betrachten des göttlichen Wortes errungen wird, kommt die Seele bald zu dem Ausruf mit David: „Es stinken und eitern meine Wunden." Ohne Salz durfte Gott kein Opfer gebracht werden; ohne Salz (geistige Betrachtung der hl. Schrift) kann die Seele kein angenehmes Opfer vor Gott seyn.

Die Jungfrau muß also beständig erglühen von Eifer für's Höhere und Edle, muß unter den an Weisheit Hervorragenden einen ehrenvollen Platz behaupten, und ihres herrischen Vorsatzes würdige Gedanken nähren.

Vom obersten Himmel kam die Pflanze der Jungfräulichkeit, weßhalb auch die Menschen des ersten Zeitalters nichts davon

wußten. Anfangs war es um die Vermehrung des Menschengeschlechts zu thun. Gott verfuhr nämlich mit dem Menschengeschlecht wie die Eltern mit ihren Kindern, es allmählig belehrend und auf eine höhere Stufe führend. Wie einmal die Welt mit Menschen angefüllt war, ließ Gott den Menschen nicht bei den hergebrachten Sitten stehen, sondern sorgte dafür, daß er allmählig sich erhebe und dem Himmel sich nähere, indem er ihn lehrte, zuerst keine Schwester mehr zur Gemahlin zu nehmen, dann der Vielweiberei zu entsagen; ferner vom Ehebruch sich rein zu bewahren und endlich der Jungfräulichkeit sich zu befleißen.

Davon weiß auch die hl. Schrift. Abraham hat den Bund der Beschneidung empfangen und mit ihm der Schwester-Ehe entsagt; zur Zeit der Propheten war die Vielweiberei verboten, dem Herrn allein war es vorbehalten, die Jungfräulichkeit zu sanktioniren; denn ihm gebührte es, der das Haupt der Engel, der Priester und Propheten ist, als das Haupt der Jungfrauen gehört zu werden.

Der Ewige ward Fleisch und bewahrte sein Fleisch rein in der Jungfräulichkeit, und das müssen auch wir thun, wenn wir zu Christi, unsers Gottes Bild uns erschwingen wollen. „Denn Gottes Bild ist die Flucht jeglicher Verderbniß." Johannes läßt uns seine Herrlichkeit sehen. Durch die bestimmte Zahl 144,000 will er uns hier deutlich lehren, daß die Zahl der Jungfrauen von Anfang an bestimmt gewesen, während die Menge der übrigen Heiligen unbestimmt sey. Also die Zahl der Jungfrauen winzig klein im Vergleich mit den übrigen Heiligen."

Zweite Rede.

Theophila.

Indessen scheint mir aber doch klar aus der Schrift hervorzugehen, daß das Wort Gottes mit Einführung der Jungfräulichkeit in die Welt nicht habe die Ehe abschaffen wollen. Denn nicht wird, weil der Mond größer ist als die Sterne, das Licht der übrigen Gestirne immer ausgelöscht. So lang die Erde steht, gilt der Ausspruch: „Wachset und vermehret euch." Gen. 1, 28.

Jener tiefe Schlaf oder jene Ekstasis des ersten Menschen ist auch ein vorbildlicher für alle Zukunft, wo durch den Beischlaf aus Sehnsucht nach Kindern diese erzeugt werden, Bein vom Bein des Vaters ꝛc. Und um dieser innigen geschlechtlichen Verbindung willen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, denn da verschwindet ihm alle frühere Erinnerung. Gott aber ist's, der das Wachsthum und Gedeihen gibt; die Menschen sind nur die Vermittler, nicht die Schöpfer. Wenn nun aber die Zeugung auf Gottes Geheiß und mit seiner Mitwirkung vor sich geht, wer wollte sie verwerfen? Daß aber Gott der Bildner sey, lesen wir bei Jeremias, Job und And. Und nach uns werden noch aus dem ehelichen Verbande Märtyrer u. dgl. hervorgehen, um derentwillen die Tage der Drangsale abgekürzt werden. Matth. 24, 22.

Marcella macht hier der Theophila einen Einwurf, ob es denn nicht denkbar wäre, daß die Menschen auch auf andere Weise aus dem Nichts in's Daseyn gerufen werden könnten? Ferner bemerkt sie, daß nach ihrer Auslegung auch die eheloſen Kinder nach Gottes Willen geboren würden. Dieser antwortet Theophila: „Nicht was ausgesäet wird ist verbrecherisch; sondern auf dem lastet alle Schuld, welcher den fremden Acker mißbraucht.

Keine Sache ist aus sich und durch sich selbst für schlecht zu halten, sondern sie wird es erst durch den Mißbrauch.“ Was kann das Eisen dafür, daß es, für Ackerbau und Kunst bestimmt, zu gegenseitigem Mord gebraucht wird?

Doch warum so viel Worte, da es offenbar ist, daß die Bildung der Leiber der göttlichen Mithilfe bedürfe. Denn wie könnte die Natur in so kurzer Zeit ohne Gottes Beihülfe ein solches Werk vollenden? Und fort und fort gibt er uns einen schützenden Engel bei, sogar auch den eheloſen Kindern, wie wir aus der Schrift wissen. Wie könnten sie sonst, wenn sie von Gott nicht anerkannt würden, ihre Erzeuger vor den Richterstuhl Christi fordern, um sie anzuklagen? Sap. 4, 6.

Wenn also auch die Keuschheit mit größerm Lob und Ruhm zu krönen ist, so wird doch keiner, welcher den Lauf der Dinge näher betrachtet, die Fortpflanzung der Kinder für verwerflich

halten. Wenn auch der Honig süßer ist als Alles, so wird doch deßhalb keiner den süßen Saft der Früchte verschmähen. Der heil. Paulus ist uns der rechte Zeuge hierin: „Wer seine Jungfrau verheirathet, thut gut, wer sie aber nicht verheirathet, thut besser.“ Es wollte nämlich die Schrift nicht dadurch, daß sie Besseres und Süßeres aufstellte, alles Uebrige nehmen: sondern jedem lassen, was ihm gehört und nützlich ist. „Nicht für Alle ist die Jungfräulichkeit, sondern bloß für jene, welche die Blüte der Virginität ewig grün und unversehrt zu bewahren vermögen.“ Denn mit einer ganz bunten, nicht einfarbigen Wiese vergleicht David die Kirche. Psalm 44, 10.

Dritte Rede.

Thalia.

Nicht umsonst hätte der hl. Paulus die Verbindung des ersten Mannes und Weibes in Christus und seine Kirche übertragen wollen, wenn nicht die Schrift etwas Höheres im Sinne hätte, als der nackte Wortsinn gibt.

Nun erfolgt ein Lob auf die vortreffliche Schreibweise des hl. Paulus, wie er abschweife, ohne den Faden zu verlieren und das Gewebe zu verwirren, und zwar nie ohne Noth.

Kann Christus mit Adam, der erste Adam mit dem zweiten verglichen werden, von dem es heißt: Staub bist du ꝛc. Gen. 3, 19? Worin hat der Erstgeborne aller Kreatur Aehnlichkeit mit dem, der zuletzt aus Lehm gemacht worden? worin der Baum des Lebens mit dem, der um der Uebertretung willen hinausgestoßen worden? Was verglichen werden will, muß irgend eine Gleichheit oder Aehnlichkeit haben.

Paulus nennt Adam nicht bloß Christi Bild und Gleichniß, sondern glaubt, Christus habe selbst in ihm gewohnt, weil das Wort, das von Ewigkeit ist, in ihn kam und mit ihm sich vereinigte. Denn das geziemte sich, daß der Erstgeborne Gottes und eingeborne Sprosse, d. i. die Weisheit, zuerst dem erstgeschaffenen und erstgebornen Menschen im Menschengeschlechte beigemischt und Mensch werde. Jer. 18, 3—4.

„Denn da Adam aus Lehm, so zu sagen, gebildet, noch weich und feucht war, und noch nicht wie ein Gefäß mit

Unsterblichkeit ausgebraut und gehärtet war, und von der Sünde tropfenweise träufelte und zerfloß, so ward er aufgelöst. Darum hat ihn Gott von neuem wieder angefeuchtet, und aus dem Lehm (II. Tim. 2, 20) ein Gefäß zur Ehre gebildet, indem er ihn zuerst im jungfräulichen Leib härtete und zusammenfügte und zugleich mit dem Worte verband und in's Leben einführte, damit er nicht wieder falle."

Die Engel und Menschen hätten zusammen den Chor gebildet, um den Herrn und Schöpfer von Allem zu loben und zu verherrlichen. Weil aber der Mensch fiel, spricht der Herr, habe ich die Heerschaar der Engel verlassen, und bin vom Himmel gekommen. Nach dem Rathschluß nämlich ist der Mensch vom Worte angezogen worden, damit er die Schlange in ihrer Zahl und in ihrem Werke besiege, und des Menschen unfehlbare Verdammniß austilge. Denn von keinem Andern konnte der Satan überwunden werden, als von dem, welchen verführt und seiner Herrschaft unterworfen zu haben er sich brüstete. Anders konnte die Sünde nicht gesühnt und die Verdammung nicht aufgehoben werden, als daß gerade der Mensch, von dem gesagt ward: „Du bist Staub und wirst wieder zur Erde zurückkehren", umgebildet wurde, und daß an jenen Ausspruch dieser trete: „wie in Adam Alle gesündiget haben, so werden in Christo, der den Adam in sich aufgenommen (mit sich vereinigt hat), Alle wieder leben."

Wie aber konnte Christus im Menschen wohnen, der Gerechte und Heilige im Sünder? „Denn zwei Dinge sind vorzüglich einander entgegengesetzt: Leben und Tod, Ewigkeit und Verweslichkeit. In der Mitte von diesem steht der Mensch." Wohin er sich mehr neigt, davon eignet er sich mehr zu. Indem er nämlich vom Baume des Lebens in der Erkenntniß des Guten und Bösen in der Mitte des Gartens aß, eignete er sich seine Eigenschaft an.

So geziemte es sich nun freilich, daß aus dessen Gebeine und Fleisch die Kirche erstehe, um dessen willen das Wort den Vater im Himmel verließ und herabstieg, „um dem Weibe anzuhängen," und die Ekstasis des Leidens schlief, freiwillig für sie sterbend; auf daß er dem Vater darstelle eine herrliche und unbefleckte Gemeine, hat er sie gereinigt durch das Bad. Denn

nicht anders kann die Kirche die Gläubigen aufnehmen und wiedergebären durch das Bad der Widergeburt, als wenn Christus sich selbst für sie entäußert, und wieder stirbt, herabsteigend in der hl. Messe und seiner Frau, der Kirche anhängt und von seiner Seite ihr Kraft mittheilt, so daß alle am Wachsthum Theil nehmen, die in ihr wiedergeboren werden. Niemand kann des heil. Geistes theilhaft und ein Glied Christi werden, wenn nicht das Wort zu ihm sich niedergelassen und in einer Extase in ihm geschlafen hat, so daß er mit ihm, der für uns starb, die Erneuerung des Geistes der Wiedergeburt erlange.

Also ist's auf Christus und seine Kirche zu beziehen, was die hl. Schriften von Eva und Adam sagen. Es ist aber dieß ein Sakrament und Geheimniß von solcher Erhabenheit, daß der Mensch es nicht zu ergründen vermag.

Die fleischlichen, in Begierlichkeit verstrickten Ausleger der heil. Schrift wollten freilich diese Stellen: „Wachset und vermehret euch," und „um dessentwillen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen," nicht so verstanden wissen.

Nun werden noch viele Stellen aus den Briefen des Apostel Paulus, die auf die Jungfräulichkeit Bezug haben, angeführt, und aus ihrem Zusammenhange nachgewiesen, daß der Apostel das eheliche Leben zwar nicht mißbillige, aber doch überall der Jungfräulichkeit den Vorzug gebe.

Vierte Rede.

Theopatra.

Nichts ist so sehr im Stande, die Menschen ins Paradies wieder einzuführen, als die Keuschheit. Der Mensch, aus dem Paradies verstoßen, hatte zu viele Gefahren und Versuchungen zu bestehen, und Verblendung, Unwissenheit und Mangel an einem Stützpunkt erschwerten ihm jeden Aufschwung. Darum hat sich Gott unser erbarmt und uns das beste und herrlichste Hilfsmittel vom Himmel geschickt, die Keuschheit.

Nun wird der Befehl Pharao's, alle männliche Erstgeburt zu ertränken, auf die Unterdrückung des geistigen Lebens durch den Satan angewendet, und der 136. Psalm: „An den Flüssen Babylons saßen wir und weinten, — und hingen unsere Harfen

an die Weiden," wird in allegorisch mystischer Auslegung auf die Jungfräulichkeit des Lebens gedeutet. Babylon wird auf das Leben bezogen, die Flüsse auf die Wasser des Uebels, von denen es umflossen ist, die Harfen sind die Leiber der Jungfrauen, die am Holze der Keuschheit und Selbstverläugnung über den Wassern der Sünde schweben; die Weide bedeutet die Keuschheit, indem sie von den Wassern der Lust zur Höhe der geistigen Lust sich erhebt; fremdes Land aber ist jedes, wo Christus nicht wohnt.

Endlich die Stelle: Jerem. 2. 32, daß die Braut nicht mehr vergesse ihres Schmuckes, und die Jungfrau nimmer ihrer Brustbinde, deutet an, daß sie nicht mehr nachlasse und lockere das Band der Keuschheit trotz aller Lockung und Versuchung. Unter Brust wird mit Recht unser Verstand und unsre Kenntniß bezeichnet; unter Band, Gürtel der Keuschheit, die Liebe Gottes, die uns unser Herr und Hirte gegeben, daß wir sie bis zum Ende unversehrt erhalten sollen. Dieß Pfand ist das beste und Gott wohlgefälligste Hilfsmittel für die Menschen; weßhalb ich sage, alle Menschen, in jeglichem Stand und Ort, sollten die Jungfräulichkeit bewahren, hoch schätzen und preisen.

Fünfte Rede.

Thalluſa.

Belehrt durch die heilige Schrift habe ich mich vollkommen überzeugt, daß die Jungfräulichkeit das größte und herrlichste Geschenk sey, das der Mensch Gott darbringen kann. Wer nämlich nur theilweise sich hütet und auf sich Acht gibt, zum Theil aber zerstreut und von seiner Pflicht abgezogen wird, der ist noch nicht ganz Gott geweiht. Darum ist es nothwendig, daß, wer vollkommen werden will, Alles, sowohl was des Fleisches, als der Seele ist, Gott heilige, auf daß er rein sey und ihm nichts gebreche.

Wenn dem Abraham gesagt wird, er solle eine dreijährige Kuh, ein dreijähriges Lamm, eine dreijährige Ziege Gott zum Opfer darbringen; so ist damit gleichfalls das vollkommene Opfer des menschlichen Lebens bezeichnet, mit welchem der Mensch Gott seinen Leib, der durch das Bild von der Kuh, seine Seele, die durch das Lamm, und seinen Geist, der durch die auf Bergen

weidende Ziege angedeutet wird, zum Opfer bringen soll, wenn er ganz rein und in vollkommener Ebenbildlichkeit mit dem dreieinigen Gott, Gott vollkommen wohlgefällig werden will. Die drei Jahre aber bezeichnen die ganze Lebenszeit des Menschen; so werden auch durch die Worte, „in der ersten, zweiten und dritten Nachtwache," bei Lukas die drei Menschenalter bezeichnet.

Das große Gelübde im vierten Buch Moses, behaupte ich, ist die Keuschheit, unter allen Gelübden das allumfassende große; „denn dann bin ich ganz Gott geweiht, wenn ich nicht bloß mein Fleisch vom Beischlaf, sondern auch von allen übrigen Lastern und jeder Schandthat mich rein bewahre." „Denn die Unverheirathete denkt, was des Herrn ist, wie sie dem Herrn gefalle," nicht bloß zum Theil und sinkend hält sie es mit der Tugend und dem Lob Gottes, „sondern an Leib und Geist", sagt der Apostel, ist sie heilig.

Nun werden aus der heiligen Schrift Stellen angeführt, durch die eine Heiligung aller einzelnen Glieder und Kräfte des Leibes symbolisch bezeichnet wird: Meinen Mund soll ich öffnen zum Erzählen und Mittheilen aus der heiligen Schrift; schließen aber soll ich ihn und Thor und Wache ihm vorsetzen, daß er nie Eitles rede: so ist mein Mund rein und Gott geheiligt. „Meine Zunge ist ein Griffel!" Psalm 44. 2, mit den schönsten Zügen das Wort des Geistes, den Sinn der Schrift aufhellend.

Dann wird die allseitige Enthaltsamkeit des jungfräulichen Lebens in ähnlicher Weise nachgewiesen. Zuerst durch das Gebot der Enthaltsamkeit von Wein und starken Getränken. Zwei Wirkungen, und zwar ganz entgegengesetzte, bringt die Traubenkraft hervor: eine stärkende und belebende, und eine betäubende, die Leidenschaft entfesselnde. Die Schrift selbst bezeichnet diesen Gegensatz am besten: Bei Joh. 15, 1 — 5 ist der Weinstock Christus; im Deut. 32, 32 — 33 wird der Satan der Weinstock der Sodomer und die Palme von Gomorrha genannt.

Aber nicht bloß vom Wein, sondern von jedem starken Getränke soll die Jungfrau sich enthalten; das will sagen: nicht bloß von dem, was geradezu und von Natur aus Sünde ist, wie der Wein von Natur aus berauschend ist, sondern was an die

Sünde angrenzt, mit ihr verwebt und verflochten ist, und durch Hinzuthun Sünde wird, ist alles zu meiden. Lev. 11, 29.

Ferner wird diese Enthaltsamkeit im Bilde der beiden Altäre, von denen der eine mit Erz bedeckt, der andere mit Gold belegt war, auf welch' letzterem nicht geopfert werden durfte, dargestellt. Der erzene bedeutet das eheliche, der goldene das jungfräuliche Leben; denn das Gold ist rein und für keinen Rost und keine Befleckung zugänglich; und der goldene Altar steht im innersten Heiligthum, nahe vor dem Angesichte Gottes; gerade so die Jungfrau. Apokl. 5, 8.

Sechste Rede.

Agatha.

Die Jungfrauen sind schon von Geburt aus mit den schönsten Gaben ausgeschmückt, die Seelen tragen die Grundzüge dessen, der sie erzeugt und schafft. Er ist eine ungezeugte und nicht körperliche Schönheit ohne Anfang und End, unveränderlich, nicht alternd und an keinem Gebrechen leidend. Das Licht gießt sich aus und theilt sich allen mit und bildet nach dem Bilde seines Bildes die Seele; darum sie mit Vernunft begabt und unsterblich ist. Deßhalb aber sind die bösen Geister den Seelen so feind und neidig und stellen ihnen auf alle mögliche Weise nach, um sie ihnen gleich zu machen.

Christus selbst lehrt uns, in unsern Leibern müsse wie in Lampen das Licht der Keuschheit angezündet werden. Die Zahl der zehn Jungfrauen deutet die an Christus glaubenden Seelen an. Die Zehnzahl stellt den allein rechten Weg zum Himmel vor. Durch die Klugen bezeichnet er die, welche die Virginität in ihrer ganzen Vollendung anstreben; durch die thörichten aber die, welche nach Außen alles in der schönsten Ordnung haben, es aber blos auf's Gesehenwerden, auf den Schein also abgesehen haben.

Alle zehn werden Jungfrauen genannt, weil alle zehn dasselbe Ziel anstreben. In je fünf sind sie ausgeschieden, weil die einen die fünf Sinne, welche die Meisten die Pforte der Weisheit nennen, rein und keusch von aller Sünde erhalten haben, die andern aber diese, dem Schlechten zugeneigt, mit einer großen Zahl ungerechter Werke verstörten. Die Lampe der fünf Lichter

aber ist das Fleisch, welches die Seele wie eine Fackel tragend, Christo, ihren Bräutigam am Tag der Auferstehung entgegenbringt, indem sie aus allen Sinnen einen leuchtenden und glänzenden Glauben zeigt, weil das Feuer, das Christus auf die Erde zu bringen gekommen war, in ihr sich entzündete. Durch die Erde werden die Leiber, durch das Oel die Weisheit und Gerechtigkeit bezeichnet.

Auch im Alten Bund brannten sie Licht, aber nur zeitweise, andeutend, daß dieses nur Kraft habe bis auf Christus, „der aber brachte ein unauslöschliches Licht in die Welt! Virginität und (Gerechtigkeit) Heiligkeit." Es ist besonders darauf zu achten, daß hinreichendes geläutertes Oel guter Werke und Gesinnungen vorhanden sey, wenn der Bräutigam verziehen sollte. Der Verzug des Bräutigams ist nämlich die Zeit von jetzt an bis zur letzten Ankunft Christi; der Schlaf aber der Jungfrauen ist der Austritt aus diesem Leben; die Mitte der Nacht ist das Reich des Antichrist, wo der Würgengel von Haus zu Haus geht; der Lärm aber, oder das Rufen: „der Bräutigam ꝛc." ist die Stimme und Posaune vom Himmel. I. Thess. 4, 15.

Das sind die Ceremonien von den Mysterien der Jungfräulichkeit. Unter dem Worte Braut ist die ewige Mitgift der Unzerstörbarkeit, die Krone und der Reichthum des Vaters bezeichnet. Ewiger Umgang mit Christus und seinen Heiligen.

Siebente Rede.

Prokla.

Wie Christus selbst keines andern Zeugen und Gewährsmannes, als seines Vaters sich bediente, so will auch ich auf niemand Andern mich berufen als auf ihn selbst, der unser Aller Hort ist. Christus selbst ist Zeuge genug für die Jungfräulichkeit, und der drückt sich schon im Hohenlied folgendermaßen aus: „Wie die Lilie in Mitte der Dornen, ist meine Holde in Mitte der Töchter." Mit der Lilie vergleicht er das Geschenk der Jungfräulichkeit, wegen ihrer Reinheit und wegen ihres Wohlgeruchs, wegen ihrer Süßigkeit und Lieblichkeit. Um die Jungfräulichkeit nämlich ist es eine Frühlingssache, sie haucht aus ihren lieblich blühenden und immer glänzenden Kelchen Unverweslichkeit. Was

im Hohenlied von Einer gesagt ist, das gilt allen Jungfrauen, die es zur Vollkommenheit bringen.

Das „Getroffen hast du mit einem einzigen Blick deiner Augen das Herz mir" bezeichnet die durchdringende Kraft des Geistes und der Einsicht; nachdem sie nämlich den innern Menschen vollkommen gereinigt hat, damit er die Wahrheit klarer schaue. Ein doppeltes Auge nämlich hat der Mensch, ein inneres und äußeres; und eine doppelte Welt ist im Menschen, von welchen die eine, die innere und unsterbliche, der Herr zu sich nimmt. Hoheslied 4, 9.

Auch Paulus bezeichnet den Unterschied des Verdienstes der Gläubigen, und Christus theilt ebenso nicht Allen gleiche Ehre zu. I. Cor. 15, 41 u. Matth. 5. Deßgleichen bezeichnet auch das Hohelied 4, 7 — 8 den Unterschied: Beischläferin, Königin und Mädchen. Eine ist aber die Taube, die Erwählte, welche die übrigen selig preisen. „Es gibt auch viele Töchter der Kirche, eine allein aber ist die auserwählte und die theuerste in seinen Augen vor allen übrigen; nämlich der Jungfrauenstand."

Königinnen sind jene, welche vor der Sündfluth das Wohlgefallen Gottes hatten, nämlich Abel, Seth und Enoch; Konkubinen die Seelen der Propheten nach der Sündfluth, welche, ehe sie die Kirche dem Herrn einverleibte, nach Art der Konkubinen mit ihm verbunden waren, der in eine unverfälschte und reine Philosophie wahren Saamen ausstreute, damit sie, nachdem sie den Glauben empfangen, den Geist des Heils ihm gebäre. Solchen Saamen ließen uns diese Seelen zurück, wie Moyses, David, Salomon, Isaias und andre Propheten; „welche schöne und dem Leben und der Welt nützliche Seelen!" Weil das Wort Logos diese Seelen nicht so öffentlich, wie die Kirche, sich vermählte, nennt es die Seelen der Propheten Konkubinen.

Sechzig ist eine symbolische Zahl für die Königinnen, anzuzeigen, daß sie unmittelbare Sproßen des ersten Menschenpaares gewesen, die noch das Andenken an die sechs Schöpfungstage fest im Gedächtnisse hatten und keiner andern Gebote noch bedurften, da Alles, was im Paradies sich zugetragen, noch frisch ihnen im Gedächtnisse haftete. In ununterbrochener Folgereihe hatten sie sich den Herrn auserwählt als Sproßen und so

zu sagen Nachbarn des großen Sechstags (Senars). Sie leuchteten in großer Tugend, wurden der Ansprache der Engel gewürdigt und schauten Gott oft, nicht im Traume blos, sondern offenbar.

Bei denen, welche nach der Sündfluth lebten, war die Erkenntniß Gottes schon ferner gerückt und beinahe ausgelöschen, und es ward ihnen eine andere Belehrung noth, welche gegen den anwachsenden und schon um sich zu greifen anfangenden Götzendienst Hilfe böte. Darum verhieß ihnen Gott, weil er sie um der Guten willen nicht mehr vertilgen wollte, seinen Sohn zum Erlöser, durch den die Freude des geistigen Octonars und die Erkenntniß der Wahrheit gepredigt wurde. Wegen dieser Achtzahl, die die Beschneidung in sich schließt, aus der auch das Gesetz hervorgegangen ist, werden sie achtzig Kebsweiber genannt: weil nämlich die ersten, bevor das Wort mit der Kirche vermählt war, nachdem sie den göttlichen Samen des geistigen Octonars empfangen hatten, die Beschneidung verkündeten.

Mädchen aber, über alle Zahl erhaben, nennt das hohe Lied jene Menge, welche auf niedrigerer Stufe als die ersten, die Gerechtigkeit anstrebte und mit jugendlicher Kraft und ernstlich gegen die Sünde ankämpfte. — Mit diesen allen aber kann die Braut, die Kirche nicht verglichen werden; denn „all diese wünschten zu hören und zu sehen, was die Braut hörte und sah, aber es war nicht gegönnt." Matth. 13, 16 — 17.

Man könnte aber auch auf eine andere Weise das unbefleckte Fleisch des Herrn als die Braut erklären, um dessentwillen er den Vater verließ, herabstieg, ihm anhing, Mensch ward und in dasselbe eintrat. Taube wird er genannt, indem er uns unter seinen Hut nahm, in aller Liebe und Güte und sich erfreute, „mit Menschenkindern zu seyn." Um des Herrn willen wird im Psalm 44, V. 10 das Fleisch so hochgerühmt. Der nämliche Psalm scheint in spätern Versen geradezu den Jungfrauen den Platz hinter der Braut des Herrn anzuweisen, und wahrlich mit Recht um ihrer Reinheit willen.

Achte Rede.

Thekla.

Zuerst kündet diese den Inhalt ihrer Rede an:

1. Vom Namen der Jungfrau.
2. Von ihrer Kraft und Bedeutung.
3. Von ihren Früchten.

Jungfräulichkeit, Virginitas, παρθενία - παρθεία = Gott nahe, beinahe göttlich, ist das höchste Gut, rein von Leidenschaft und Schmerz, und macht den Menschen Gott ähnlich. An ihrem Quell wird die Schwinge der Seele trunken, wächst und wird leichter und lernt täglich mehr die menschliche Bestrebung für nichts zu achten und sich rein davor zu bewahren.

Welche ihre Flügel eingebüßt und in Laster gefallen sind, hören nicht eher auf zu trauern und im Schmerz sich zu winden, als bis sie so die Tugend vergessen haben und sie nun ganz dem Laster sich hingeben. Die aber der Welt Abschied gegeben haben, erfreuen sich gleich des Schutzes und der Mitgenossenschaft der Engel, und so ist ihnen kein Kampf zu schwer, sie vermögen jeder Versuchung zu stehen.

Haben sie einmal angefangen zu kosten die unaussprechliche Süßigkeit der Jungfräulichkeit, dann ist nichts mehr, das sie nicht hätten; alle andern Tugenden verbinden sich mit ihr. Wie Adam vor dem Fall, werden auch sie mit unvergänglicher Speise genährt.

Die Keuschheit fördert nicht wenig die Glückseligkeit und ein sorgenfreies Leben, weil sie den Menschen über die eitlen Wünsche und unnöthigen Bedürfnisse hinaushebt.

Der Glaube und sein Licht siegt über die schnöden Bilder des bösen Feindes. Sollte er auch zu Zeiten verdunkelt werden, obgleich er, wie der Vollmond, die Nacht beleuchtet, so wird er doch nicht verdrängt; denn ein Windshauch vertreibt die Wolken und das Licht tritt wieder klar hervor. Also auch ihr Jungfrauen werdet nicht verzagt, wenn ihr auch geängstigt werdet. „Der Geist wird bei euch seyn, wenn ihr, wie eure Mutter, die im Himmel die männliche Jungfräulichkeit gebärt, die Nachstellungen der feindseligen Schlange nicht fürchtet."

An dieses Bild knüpft die Rednerin eine ausführliche, allegorisch mystische Erklärung der in der Apokalypse angeführten Erzählung von dem Weibe, das mit der Sonne bekleidet, mit dem Monde unter ihren Füßen und eine Krone von zwölf Sternen auf dem Haupte, von einem Drachen mit sieben Köpfen und zehn Hörnern verfolgt, in die Wüste entrückt und dort von Gott tausend zweihundert und sechzig Tage ernährt wurde.

Das Weib ist unsre Mutter, die Kirche, die zu verschiedenen Zeiten verschiedene Namen hatte, nämlich Jerusalem, Braut, Berg Sion, Tempel und Wohnstätte Gottes. Alles, was vom Weibe gesagt ist, ist bloß symbolisch von der Kirche gesagt.

Der Mond ist das Symbol unsrer Auserwählung, unsers Eintritts zur Kirche, die immerfort gebärt.

Nebenbei wird die Gottheit Christi vertheidigt durch die Abweisung einer falschen Auslegung des in der Apokalypsis erwähnten Knabens.

Durch den Knaben nämlich, der von dem Weibe geboren und zum Throne Gottes entrückt wurde, daß der Drache ihn nicht verschlinge, sey nicht Christus gemeint. Christus ist schon längst empfangen, und nachdem er geboren ward, ist er nicht zum Throne Gottes entrückt worden, aus Furcht, daß ihm von der Lust der Schlange nichts Böses widerfahre, sondern ist vielmehr gerade dazu geboren, ihre Macht zu vernichten.

Der in obiger Stelle besagte Knabe wird von der Kirche geboren; weil nämlich die, welche erleuchtet werden, Christi Zeichen und Gestalt und männlichen Muth und Aussehen annehmen, weil ihnen die Gestalt des Wortes nach seinem Bilde eingedrückt ist, und durch sicheres Bewußtseyn und festen Glauben in ihnen erwächst, so daß in Jedem geistiger Weise Christus geboren wird.

Mit dem Gesagten stimmt vollkommen die Stimme vom Himmel überein bei der Taufe Jesu: „Du bist mein geliebter Sohn," wo der Vater unbegrenzt von Zeit und menschlichem Worte ihn als den Sohn von Ewigkeit erklärt. Er sagt: „du bist," und nicht „du warst oder wirst erst seyn," als adoptirte er ihn erst, was besonders durch den Nachsatz bezeugt wird: „Heute habe ich dich gezeugt," nämlich vor aller Zeit und weit älter als sie, bist du, und ich wollte dich der Welt zeugen, die dich vorher nicht erkannt

hat. Welchen Menschen also der vielgestaltige Sinn der Weisheit Gottes noch nicht aufgeschlossen ist, diesen ist Christus noch nicht geboren. Daraus geht hervor, daß die Kirche in den Getauften und Reingewaschenen immer das mannbare (masculum verbum), begeisternde Wort gestalte und gebäre, und den Glauben schütze gegen den Drachen.

Der Drache, jenes scheußliche Ungethier, ist der Satan, der den Erleuchteten den von Christus angewehten Geist und Sinn zu rauben und das in ihnen erzeugte Bildniß des Wortes zu entreißen und zu vernichten sucht. Die Sterne aber, die er am Schweife nachzieht, sind die an der Erde haftenden, verkehrten Sekten, die an Christus zu glauben und im Himmel ihren Sitz aufgeschlagen zu haben glauben, wie die rechtgläubigen Christen. Der dritte Theil der Sterne heißen sie deßwegen, weil sie eine Person der Trinität läugnen.

Die Wüste, in die sich das Weib zurückzieht, ist ein von den Verfolgungen des Satans freier Ort, der Stand der Jungfräulichkeit, voll himmlischer Schönheit, Freuden und Genüsse. Die tausend zweihundert und sechzig Tage, binnen welchen wir hier wandeln, ist die vollendete und höchste Erkenntniß des Vaters, Sohns und heiligen Geistes. Die Zahl „tausend" besteht aus der zehnmal vermehrten Zahl „hundert", und schließt in sich die volle und vollendete Zahl, die das Symbol ist vom Vater, der aus sich selbst alle Dinge geschaffen, in sich selbst auch einschließt und erhält. „Zweihundert" aber ist die aus zwei vollkommenen Zahlen entstandene Zahl, und ist Symbol des heilgen Geistes, indem er der Urheber der Erkenntniß des Vaters und Sohnes ist. Endlich die Zahl „sechzig" hat ihre Sechszahl in Dekaden und ist Symbol Christi und zwar deßhalb, weil die Sechszahl, mit der Einheit beginnend, aus ihren eigenen Theilen zusammengesetzt wird, so daß in ihr nichts mangelt und nichts zu viel ist. Vollkommen ist nun Alles, was weder eines andern zur Vollendung bedarf, noch selbst zu viel hat. Darum bedeutet diese Zahl Geist, weil er unveränderlich ist, und selbst verkleinert und in Theile aufgelöst wieder die frühere Größe aus dieser Zertheilung selbst hergestellt hat.

In dieser Einsamkeit nun nährt sich die Kirche und wächst;

indem sie mit den Flügeln der Jungfräulichkeit das Himmlische anstrebt.

Darum laßt uns männlichen, nüchternen Geist annehmen, und dem vergebens sich windenden und schäumenden Ungeheuer die Waffen entgegenhalten. Durch die sieben Häupter des Drachen werden die sieben Todsünden bezeichnet, denen in der Kirche sieben Tugenden gegenübergesetzt werden, durch die zehn Hörner wird die Uebertretung der zehn Gebote bezeichnet, und durch die zwei Hörner der feurige Haß und Neid, denen das zweifache Gebot der Liebe gegenüber steht.

Bei Gelegenheit der Erklärung der zwölf Sterne kommt die Rednerin auch auf die Astrologie und die damals vielfach verbreitete Meinung, daß die Geschicke der Menschen von den Gestirnen abhängig seyen, zu sprechen. Sie giebt die mathematische Wahrheit und Bedeutung des Thierkreises zu, und setzt in ausführlicher Erklärung das Verhältniß der Planeten und der Erde zu den zwölf Zeichen des Thierkreises auseinander. Dagegen aber bekämpft sie ernstlich die Meinung von einem nothwendigen Verhängniß, durch welches Gott zum Urheber des Bösen gemacht werde.

Daran knüpft sie dann die Lehre vom Unterschied des Guten und Bösen, welches sie von selbst zum dritten Theil ihrer Rede führt, in welchem sie von den Früchten der Jungfräulichkeit sprechen wollte.

Wenn das, was Nutzen bringt, auch gut ist, so ist auch die Keuschheit gut, weil sie Nutzen schafft, dem Haus, der Welt und den Freunden. Und wenn die Keuschheit von Natur aus gut ist, so ist die Unmäßigkeit, welche der Keuschheit entgegengesetzt ist, böse, weil das böse ist, was dem Guten entgegengesetzt ist; also ist auch ein üppiges und unmäßiges Leben bös. Wie also Gott an den Keuschen und Reinen seine Freude hat, so haßt er die Unenthaltsamen.

Wozu denn noch die Gebote, Strafen, Drohungen und Versprechungen, wenn eine angeborne Nothwendigkeit ist? Da müssen ja die Gesetze doch auch aus der angebornen Nothwendigkeit hervorgegangen seyn, dann aber müßten sie mit sich selbst im Streit liegen.

Wohl Erziehung, angeborene Anlage, geistige oder seelische Zerrüttungen und Begierden können die Ursache zur Sünde seyn, aber gegen Gottes Wille und Mitwirken.

Zwei Triebe sind nämlich in uns, beide werden Gelüste genannt, das eine das des Geistes, das andere das des Fleisches. Daher sie in die Namen ausgeschieden werden: „Tugend und Laster." Es lohnt sich aber, der schönsten und goldenen Anordnung der Tugend zu gehorchen, das Beste für's Schlechte zu wählen, denn das ist es, was jetzt und immer noch mit dem Leben harmonirt.

Neunte Rede.

Tysiana.

Die neunte Rednerin knüpft das Lob der Jungfräulichkeit an die Erklärung der im dritten Buche Mosis beschriebenen Feier des Laubhüttenfestes, und wie ihre Vorgängerin gegen die Reste des Heidenthums und dessen fatalistische Weltanschauung angekämpft, so klagt diese bei Gelegenheit der Schilderung dieses von den Juden in bloß sinnlicher Weise verstandenen Festes das Judenthum der Hartherzigkeit und des Unverstandes in seinem Widerspruche gegen die christliche Wahrheit an. Die Juden, welche allerdings bloß beim glatten Buchstaben blieben, verstanden unter dem an dieser Stelle vorkommenden Zelte ihre eigenen Wohnungen, und sahen nicht ein, daß dieß alles hier nur Schatten für die Zukunft, Bilder seyen, die die Auferstehung vorbildeten. Da die Welt im siebenten Jahrtausend vollendet war, erfreute sich Gott nach vollbrachter Schöpfung an uns. Auch jetzt noch geht alles durch seinen Wink hervor, alles der Vollendung entgegen, auch die Zahl der Menschen wird mit jedem Tag voller. Erst wenn alles erfüllt ist, am großen Auferstehungstag, am siebenten Monat, dann wird dem Herrn ein Fest zu feiern angesagt, das Dankfest der Laubhütten.

Es ist darum eine Schande für die Juden, daß sie nicht eingedrungen sind in den tiefen Sinn der Schrift; weil sie nämlich an irdischen Dingen nur ihre Freude hatten, so achteten sie die Reichthümer der Welt höher, als den Schatz und Geist der Seele. So feierten sie immer bloß die Schlachtung des Osterlammes zur Erinnerung des Vorübergangs des Würgengels, und dachten

nicht daran, daß alle jene, die mit dem Blut des Lammes, das ist Christus, bezeichnet sind und dadurch vor dem ewigen Zorn bewahrt werden, gemeint sind.

„Also ist offenbar, daß die Juden keine Hoffnung mehr an künftige Güter haben, weil sie ihre Handlung nur als Erinnerung an schon Geschehenes betrachten und nicht als Vorbilder der Wahrheit anerkennen." Denn das Gesetz ist Bild und Schatten vom Evangelium. Die frühern Menschen und das Gesetz haben uns den Charakter von der Kirche vorgezeigt, die Kirche selbst aber zeigt uns die Gestalt der neuen Jahrhunderte. Gott selbst hat durch seinen Tod das Zelt unseres Geistes, den Leib, lebendig gemacht und zu Ehren gebracht.

„Die Aufrichtung des Zeltes scheint nur die Auferstehung zu bedeuten. Für die schönste Baumesfrucht hielten die Juden unbeschnittenen Herzens wegen ihrer Größe die Citrone. Aber das sahen die Thoren nicht ein, daß der Baum des Lebens, den zuerst das Paradies trug, nun in der Kirche auf's Neue hervorsprosse, und daß es die Früchte des Glaubens und der Liebe sind, die wir Gott zum Opfer bringen sollen. Ohne diese Frucht dem Herrn in seinem Zelt einst zeigen zu können, wer will dieses Fest mit begehen? Willst du aber diese schöne Frucht kennen, so beobachte die Lehren unsers Herrn Jesu Christi, welche herrlich an Gestalt sind vor den Menschenkindern." Schön war die Frucht durch Moses, das Gesetz, schön die der Propheten, aber doch waren sie nur Schatten vom Evangelium.

So muß auch im Menschen der Grund zuerst mit dem Glauben gelegt, dann mit Betrachtungen und Lesen der hl. Schrift genährt und die Vollendung durch die Liebe errungen werden.

Die höchste Zierde ist aber die Keuschheit. Auch die noch, welche mit ihren Weibern keusch leben, halten sich fest am Stamm, und treiben in einem niedern Grad, der Keuschheit lebend, gleichsam Sprößlinge, bringen es aber nie zu großen Aesten. Welche aber mit Lust und ungezügelter Leidenschaft mit ihren rechtmäßigen Weibern leben, wie werden diese den Festtag begehen, wenn ihr Zelt, ihr Fleisch nicht ausgeschmückt ist mit Aesten des Lammes des Lebens, mit der Keuschheit nämlich, wie können sich diese freuen?

„Wie die Juden beim Auszug aus Aegypten zuerst in die Zelte der Wüste und von da erst in's Land der Verheißung kamen, so werden auch wir zuerst zum Gerichtstage mit den mit unsern Werken geschmückten Zelten unsers Lebens kommen müssen. Es ist dieß der Gerichtstag und zugleich Ruhetag von tausend Jahren mit Christus, welcher die sieben Tage, die Sabbate nämlich, genannt wird?" Von da werden wir dann erst als Genossen Christi, der die Himmel durchdringt, in's Land der Verheißung eingehen.

Zehnte Rede.

Domnina.

Nichts kann dem Menschen zur Ehre und Tugend so nützen, als die Keuschheit. Wäre nämlich das Gesetz schon genügend gewesen zur Befreiung des Menschengeschlechtes, dann würde es nicht so häufigen Abfall von Gott gegeben haben als Folge eines zuchtlosen Lebens. Seitdem aber Christus in die Welt gekommen ist und das Fleisch mit Jungfräulichkeit geschmückt hat, ist jener grausame Tyrann, der Fürst der Unmäßigkeit überwunden, und Friede und Glaube lebt auf in besserm Geschlechte.

Diese Zeit ist schon bestimmt angedeutet im Buche der Richter, in der Parabel Jodams, in dem Gleichnisse von den Bäumen, die hingingen, einen König über sich zu salben und zuerst den Oelbaum, dann den Feigenbaum, hernach den Weinstock, und endlich den Dornbusch zum König verlangten. Was dort gesagt ist, das ist jedenfalls von den Seelen gesagt, welche vor der Menschwerdung Christi, mit Schuld schwer belastet, flehentlich vor Gott hintreten und seine Erbarmung anflehen, nämlich eine gelinde Herrschaft unter dem Bilde des Oelbaums; auch den Feigenbaum sprachen sie an, ihr Regent zu werden, weil er dem Menschen im Paradies Decke für seine Scham gewährt hatte; den Weinstock aber wählten sie, weil er zur Zeit der Sündfluth dem Noe gegeben war.

Aber auch Gott offenbarte sich nach diesem Bilde einer vierfachen Herrschaft und Gesetzgebung für das gefallene Menschengeschlecht. Deßhalb sind auch vier Evangelien uns überliefert, weil Gott viermal jene selige Ankündigung dem Menschengeschlechte

machte und in vierfachen veröffentlichten Gesetzen festsetzte, deren Zeiten aus ihren verschiedenen Früchten erkannt werden. Der Feigenbaum mit seiner süßen üppigen Frucht bedeutet den Zustand im Paradies vor dem Fall. Der Weinstock zeigt an die wiedererstehende Fröhlichkeit nach der Sündfluth. Der Oelbaum bedeutet den milden und barmherzigen Gott gegen das sündige Judenvolk.

Der Dornstrauch bezeichnet die Offenbarung Gottes durch Christus und das dem Apostel Paulus verkündete höhere Gesetz der Jungfräulichkeit. Darum werden der Dornenstrauch und das Lamm häufig zusammengestellt, weil jener fest und hart gegen alle Weichlichkeit, dieses aber keusch ist. Auch dem Elias, als er vor der unzüchtigen Jezabel entflohen war, bot der Dornstrauch Schutz, und dieser sproßt seit der Ankunft Christi, des Fürsten der Jungfräulichkeit, und hat die Herrschaft inne.

Das Gesetz konnte immer noch der Teufel zu seinen Zwecken auslegen und gebrauchen; darum sandte Gott die Keuschheit, die unter dem Bild des Dornbusches zu erkennen ist, die nicht mehr heucheln konnte.

Eilfte Rede.

Arete.

Arete bespricht nun das Gesagte noch einmal im Allgemeinen und kommt dann auf die Vorzüge der einzelnen Reden zu sprechen, in welcher sie der achten Rednerin den Preis zuerkennt. In Wahrheit, Keusche und Jungfräuliche gibt es nur wenige. Wer irgend von einer Leidenschaft befangen ist, der schätzt das, was er mittelst dieser anstrebt, höher als die Jungfräulichkeit, und wenn er auch äußerlich züchtig ist, so ist er's nicht immer in Gedanken. Es gehört vollkommene Reinheit in Gedanken und Worten dazu, wie in Werken. Wer Geld oder sich selbst unmäßig liebt, kann kein Diener und Verehrer der Keuschheit seyn. Wer also den Entschluß der Keuschheit gefaßt hat, muß alle Glieder rein und in strenger Zucht bewahren. Je höher der Stand, desto größer die Versuchungen.

Thekla verdient unter allen übrigen den Preis, obgleich alle preiswürdig sind. Sie nun voran und zur Seite der Arete singt

einen Hymnus, der sich freilich nur annähernd in unsere Sprache und Redeweise übertragen ließ. Die übrigen Jungfrauen bilden immer den an die einzelnen Strophen sich anschließenden Chor.

1.

Hört Jungfrau'n, hört! welch eine Stimme schallet
Vom Himmel, rufend euch den Hochbeglückten,
Mit Keuschheit und Erkenntniß Ausgeschmückten,
Daß ihr dem Bräutigam entgegen wallet.
Auf! eilet ihm entgegen ohne Säumen,
Nicht sind' in Schlaf er euch und eitlen Träumen!

Chor. Dem Bräutigam, dem ich mich rein bewahre,
Dem reinen, hehren Osterlamme,
Ihm nähr' ich auf des Herzens Weih-Altare
Der reinen Liebe Opferflamme.

2.

Dem Glück der Erde sey entsagt mit Freuden,
Dem Bräutigam, dem Erdengut zugleich.
Vom reinen Gold der Wahrheit reich,
Will ich mich in das Kleid der Keuschheit kleiden,
Auf daß der Heiland mich zur Braut erkühre,
Das Wort des Lebens mich zum Brautbett führe.

Chor. Dem Bräutigam, dem ich mich rein bewahre,
Dem reinen, heil'gen Osterlamme,
Ihm nähr' ich auf des Herzens Weih-Altare
Der reinen Liebe Opferflamme.

3.

Du Quell des Lebens, reines Himmelslicht,
In dessen Hauch die Seele neu erblüht,
Von deinem Glanz umweht erhebt das Lied
Der Jungfrau'n Chor; verschmäh' es, Ew'ger, nicht!
Der Keuschheit sel'ge Blume, Liebeshort!
Der Gnad' und Weisheit Born, o ew'ges Wort!

Chor. Dem Bräutigam, dem ich mich rein bewahre,
Dem heilig reinen Osterlamme,
Ihm brennet auf des Herzens Weih-Altare
Der reinen Liebe Opferflamme.

4.

Die thöricht einſt der Weisheit nicht geachtet,
Ihr Leben nur in eitler Luſt verträumten,
Den Geiſt mit Weisheits-Oel zu nähren ſäumten: —
Erloſchen iſt das Licht, der Geiſt umnachtet,
Wenn nun die Seel' aus ihrem Schlaf erwacht! —
So irrt ſie einſam durch die ew'ge Nacht.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

5.

Ihr aber, ſehnſuchtsreiche, treue Seelen,
Die mit dem Wein den Becher aufgefüllt,
Der aus dem wahren Weinſtock labend quillt;
Euch wird der Bräutigam ſich anvermählen,
Der Seele Durſt mit ew'ger Luſt zu ſtillen,
Und ſtets den Becher wieder neu auffüllen.

Chor. Dem Bräutigam, dem ꝛc. ꝛc.

6.

Der Erſtling jener keuſchen, reinen Schaar,
Der Unſchuld zeugend mit dem eignen Blute,
War Abel, der Ermordete, der Gute,
Der Vorbild eines höhern Opfers war.
Der ſterbend von des Bruders Mörderhand
Das Leben fand im ew'gen Vaterland.

Chor. Dem Bräutigam, dem ꝛc. ꝛc.

7.

Noch ſchönern Preis der Keuſchheit hat errungen
Des keuſchen Joſephs ſchöner Unſchulds-Muth,
Der ſelbſt entflammte Luſt und Liebesgluth
Des ſchlauen Weibes ſiegend hat bezwungen.
Ein ſchwerer Kampf fürwahr! ein harter Krieg,
In dem nur Flucht erringen mocht' den Sieg!

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

8.

Ein neues Opfer brachte Jephtha dar,
Der von dem Blutgelübde ſich befreite,
Indem er Gott die Tochter weihte,

Dem Lamme gleich ſie führte zum Altar.
Die höchſte Würde zeigte ſich des Weibes
Im reinen Opfer eines keuſchen Leibes.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

9.

„Wie biſt du, o Suſanna, ſchön zu ſchauen!“
So rief in ſünd'ger Luſt befangen
Das Richterpaar. „Still' das Verlangen
Der Luſt! wo nicht, ſo ſtirb!“ — Mit Grauen
Die Reine rief: „ſo will ich lieber ſterben,
Als mit euch theilen ſünd'ger Luſt Verderben.“

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

10.

Mit Heeresmacht bedroht das Vaterland
Der ſtolze Feind, den Heere nicht bezwangen;
Sieh, Judith hält durch Schönheit ihn gefangen,
Und ſchlägt das Haupt ihm ab mit kühner Hand.
Erringt ſich ſo zweifachen Siegeskranz,
Durch Heldenthat und reiner Keuſchheit Glanz.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

11.

Seht ihr den Täufer treten vor Herodes!
Die ſünd'ge Luſt er ſtraft mit ſtrengen Worten.
Der läßt, von Wuth entbrannt, den Heil'gen morden!
Die Wahrheit mit dem Zeugniß ſeines Todes
Bekräftigte der Held, der ungebeugt
Im Leben und im Tod dem Worte zeugt.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

12.

Du aber Gnadenreiche, Hochgeehrte!
Du unbefleckte, reine Himmelsblume!
Die in des keuſchen Leibes Heiligthume
Die reine Frucht des hl. Geiſtes nährte;
Verein' dich uns, o Schönſte du der Schönen,
Daß unſ're Lieder ſchöner noch ertönen.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

13.

Ihr Seelen all, ihr lieb'= und glaubenstreuen,
Die er geladen hat als sel'ge Gäste
Zu seiner Liebe ew'gem Hochzeitsfeste,
Sich seiner Schöne ewig zu erfreuen;
O! kommet alle, Festgeschenke bringend,
Im Kleid der Unschuld Hochzeitslieder singend!

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

14.

Wie klagten einsam Paradieses=Auen,
Seitdem der Mensch aus jenen sel'gen Gründen,
Die er in Lust bewohnt und rein von Sünden,
Vertrieben ward, weil er durch sein Vertrauen
Auf Satans Wort, das Wahrheit ihm gelogen,
Um seiner Unschuld Frieden war betrogen.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

15.

Nur euch gelingt's, die sich mit Keuschheit schmücken,
Das Wort des Herrn betrachten bei dem Glanz
Der ölgefüllten Lampe, sich den Kranz
Von Himmelsblumen auf das Haupt zu drücken,
Des Himmels Pforte zu entriegeln wieder,
Dem Lamm' zu singen neue Liebeslieder.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

16.

Verschwunden aus dem Leben ist die Klage,
Der Wunden Schmerz, getödtet ist der Tod;
Die Seele lebt, entwichen ist die Noth,
Die Trauer floh und eitle Geistesplage,
Seit in die Nacht des Lebens hat der Stern
Des Heils geleuchtet und das Licht des Herrn.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

17.

Drum laßt die heil'ge Kirche uns besingen,
Des ew'gen Wortes Braut, die hochbelobte,
Die reine Jungfrau, die dem Herrn verlobte,

Um sie die Liederkränze festlich schlingen,
Die liebenswerth in reiner Unschuld Hülle,
Das Antlitz birgt in dunkler Locken Fülle.

Chor. Dem Bräutigam ꝛc. ꝛc.

18.

Du aber, der zum Ziele Alles führt,
In unnahbarem Himmelslichte wohnet,
Auf Ewigkeiten göttlich herrschend thronet,
Mit unbegränzter Macht das All regiert;
Erschließ, o Vater, mit dem ew'gen Worte,
Wir bitten dich, uns deines Reiches Pforte!

Chor. Dem Bräutigam, dem ich mich rein bewahre,
Dem reinen, heil'gen Osterlamme,
Ihm brennet auf des Herzens Weihaltare
Der reinen Liebe Opferflamme.

Am Schluß folgt noch ein Zwiegespräch zwischen Gregorion und Eubulion, ob diejenigen, welche keine Versuchungen zu bestehen haben und unangefochten bleiben, vor denen, die viel zu kämpfen haben, einen Vorzug haben? Nun wird die Gefahr des Kampfes und die Süßigkeit der Ruhe zuerst hervorgehoben, und gesagt, daß nur solche, die immer heitern Himmel haben und die keine Begierlichkeit oder Lust beängstiget, unter den in den Seligkeiten Genannten zu verstehen seyen. Diesem aber wird zuerst entgegnet mit dem Bilde eines Steuermanns; ob der ein guter Steuermann genannt werde, der Gefahren, oder der, der keine bestand? Dann wird auf das Evangelium hingewiesen, indem der Herr selbst die Frage beantwortet habe im Gleichnisse vom „Haus auf Felsen" gebaut. Nur der Arzt ist ein guter zu nennen, der bedeutende Proben geliefert hat; und nur der Kämpfer ist zu rühmen, der in recht vielen Schlachten siegt, vor dem, der nie im Kampf stand. So auch in diesem Kampfe verdient nur der Sieger die Krone.

Novatian.

Ueber die Dreieinigkeit.

Ob der Verfasser diese Schrift vor oder nach seinem Abfalle von der Kirche geschrieben, ist Streitfrage. Sie ist aber historisch deßhalb merkwürdig geworden, weil die nachfolgenden Pneumatomachen, welche dieses Werk fälschlich dem hl. Cyprian zuschrieben, sie für ihre häretischen Zwecke benützen zu können meinten. Novatian hält sich bei seiner Entwicklung an das Glaubensbekenntniß und beginnt mit dem ersten Artikel desselben, indem er folgende Grundgedanken entwickelt: Himmel und Erde, Alles, was darin ist, die Gesetze der Natur, die Mannigfaltigkeit der Dinge, ihre Ordnung, ihr Zusammenhang, ihre Nützlichkeit für die Menschen — ein Zeugniß von der Weisheit des Schöpfers — sind das Werk Gottes, des Vaters, des allmächtigen Herrn, des Schöpfers aller Dinge. Der Mensch, der König in der sichtbaren Schöpfung, ein Ebenbild Gottes, ein vernünftiges aber zugleich auch sinnliches Wesen, bestimmt, Gott nachzuahmen, ist unter den Erdenwesen nach dem Willen des Schöpfers allein mit freiem Willen begabt. Es ward ihm ein Gebot gegeben, damit der freie Wille eine Norm habe und nicht blind zur Unehre des Gebers sich bethätige; ferner damit er durch seine Wahl frei, gut und der Seligkeit würdig werde; woran sich dann die Möglichkeit des Gegentheils von selbst knüpfte. Indem der Mensch, verführt durch den Neid des Teufels, Gott gleich zu werden strebte, sündigte er, und verfiel so der Strafe und ward sterblich; die Strafe aber war eine gnädige, da nicht so fast er als seine Mühen auf Erden verflucht wurden; und ihm auch sogleich wieder durch Gott die Hoffnung gegeben ward auf seine Erlösung durch Christus. — Vorher hatte Gott im Ueberirdischen die Engel, geistigen Kräfte und sonst zahllose Himmelsräume ꝛc. geschaffen. Auch das Unterirdische ist nicht ohne geordnete Mächte. Es weilen hier die Seelen der Frommen und Gottlosen, harrend des Gerichtes, im Vorgefühl

ihrer Seligkeit oder Verdammung. — Ueber allem ist der allgegenwärtige, unendliche, ewig unsterbliche Gott, erhaben über jede menschliche Fassungskraft, der Unausforschliche, der Unbegreifliche, dessen Wesen wir nie genugsam fühlen und aussprechen können, da er ist unendlich in jeder Vollkommenheit. Er sorgt fortwährend für seine Geschöpfe, ordnet Alles, bewegt Alles, belebt Alles. Da er keinen Ursprung hat, ist er zeitlos; Keiner vor ihm. Er ist stets unveränderlich, sich selbst gleich. — Wäre er veränderlich, so wäre er sterblich; denn jede Veränderung ist als Aufhören dessen, was ist, schon ein Sterben. Dann wäre er auch nicht vollkommen, weil er noch eines Wachsthumes bedürfte; wäre nicht von Ewigkeit, da jedes Wachsen in die Zeit fällt. Was, wer und wie er ist, das ist er immer. Dieses sagt auch sein Wort: „Ich bin, der ich bin." Er ist Einer, weil er das Höchste ist, das nicht seines Gleichen haben kann; er ist Einer, weil er der Unendliche ist, zwei Unendliche es aber nicht geben kann. Daß Gott der Schöpfer aller Dinge sey, beweisen die Aussprüche des Alten und Neuen Testamentes. Die ganze Welt, die er nicht geschaffen hätte, wäre er nicht der Gute, ist Zeuge seiner Güte. Etwas Böses zu veranlassen oder zu schaffen, widerstreite seinem Wesen, da er sich selbst als den vollkommenen Vater, den Rächer und Bestrafer des Bösen bezeichnet. Ist der Mensch Sünder, so ist er es nur, weil er von Gott abgewichen, nicht als ob er abweichen mußte, sondern weil er selbst so wollte. Wenn vom Zorn Gottes die Rede ist, so ist dieß eine bildliche, anthropomorphistische Sprache, die auch sonst in der Schrift vorkommt, und man hat sich dabei zu hüten, an Leidenschaften in Gott, der ein Geist ist, oder an Schwachheiten und Fehler zu denken, da Gott der Unfehlbare ist; wenn er zürnt, geschieht es zu unserm Heile. An diesen Gott glaubt, ihn verehrt die Kirche, ihn verherrlichet die ganze Schöpfung, ihn verkündet die Schrift.

Das Symbolum lehrt uns ferner zu glauben an den Sohn Gottes, Christum Jesum, den Herrn unsern Gott. Er ist Sohn Gottes, d. h. des Einen Gottes, des Schöpfers, von dem oben die Rede war. Er ward vorgebildet und verheißen im Alten Bund, ihn verkündet der Neue Bund. Der erschienene

Christus ist derselbe, den der alte Bund vorher verkündete, was gegen die Häretiker, welche das Alte Testament verwerfen, urgirt wird. Dabei werden auch die Luftgebilde der Häretiker, eines Marcion, Saturnin, Basilides, Valentinian ꝛc. kurz zurückgewiesen, und mit Nachdruck wird geltend gemacht, daß Christus einen wirklichen, keinen bloßen Scheinleib hatte, was außer Joh. 1, 14 schon aus der Geburt Christi, seinem Tode, dem dabei stattfindenden Umstande, der Blutvergießung der Seitenöffnung erhelle, und durch die Auferstehung seines Leibes mit den verklärten Wundmalen bekräftigt werde. Es ist aber Christus kein bloßer Mensch, sondern Gott und Mensch zugleich, Herr der ganzen Welt, dem der Vater Alles übergab, durch den Alles geschaffen und geordnet wurde; er ist König der Ewigkeit. Die Läugnung der Gottheit Christi ist eine Unehre für den Vater, da sie annimmt, Gott der Vater habe den Sohn nicht zeugen können. Das falsche Verfahren der Häretiker besteht darin, daß sie in Bezug auf Christus Einiges festhalten, Anderes nicht; indem sie bloß die Schwäche seines Fleisches schauen, umgehen sie seine göttlichen Thaten, während sie aus dem Einen seine menschliche, aus dem Andern seine göttliche Natur erkennen sollten. Die Schrift verkündet beides, seine menschliche und göttliche Natur: er heißt Menschensohn und Gottessohn; er heißt Sohn Abrahams, und wird bezeichnet als der, welcher vor Abraham war; er heißt Sohn Davids, und Herr Davids; er erscheint als Einer, der unter dem Gesetze stand, und als Herr des Sabbats: er ward gerichtet als Mensch, er wird richten über Lebendige und Todte als Gott. Wie er als Mensch in den Himmel hinaufstieg, so stieg er als Gott vorher herab. Diese beiden Naturen in Christo sind gläubig festzuhalten; wer Eines davon läugnet, verliert den Glauben; denn die Wahrheit hat derjenige nicht mehr, welcher einen Theil derselben ausschließt. — Daß Christus Gott sey, wird nun ausführlich aus Stellen des Alten und Neuen Testamentes bewiesen, in der bis auf diese Stunde gewöhnlichen Beweisart. Als ein nicht unmächtiges Argument gilt dem Verfasser auch die Hinweisung auf jene Außerkirchlichen, welche die menschliche Natur Christi läugneten, um so seine Gottheit desto sicherer zu retten; denn dieß sey ein

Beweis, wie offenbar die Schrift von Christi Gottheit zeuge. Die biblische Beweisführung zu diesem Zwecke wird nach Zurückweisung einiger häretischer Einwendungen auf's Neue aufgenommen, wobei besonders hervorgehoben wird, daß Christus nicht von der Welt, sondern von Gott ausgegangen, nicht gemacht sey; daß er Unsterblichkeit biete, also selbst der Unsterbliche sey; daß er ewiges Heil verspreche, was nur bei Gott möglich sey. Etwas auffallend, nach Hieronymus häretisch, klingt aber folgendes Argument: „Der Paraklet nimmt von dem, was Christi ist; es giebt aber der Paraklet den Menschen Weisheit, erhält sie aber nicht von einem Menschen; er belehrt die Menschen über das Zukünftige, lernt aber nicht von einem Menschen das Zukünftige. Wenn er nun von Christus empfängt, was er verkünden soll, so ist Christus größer als der Paraklet; ist aber der Paraklet geringer als Christus, so ist dieß ein Beweis, daß Christus Gott sey, indem der Paraklet von Christo nimmt, was er verkünden soll." — Gegen die Häretiker sich wendend weiset Novatian das Sophisma derselben: „wenn Christus nicht bloßer Mensch, sondern auch Gott sey, dann folge, daß Gott gestorben," mit Entrüstung zurück, die Halbheit, die diesem Einwurfe zu Grunde liegt, aufdeckend, da ja Christus Gottmensch sey, und nur als Mensch starb, gleichwie auch im Menschen, der eine Einheit aus Leib und Seele ist, nur der Leib untergehen und getödtet werden könne, nicht die Seele. Gegen jene Irrlehrer, welche den Sohn für den Vater selbst erklärten (Sabellianer), bezieht er sich auf eine Menge Bibelstellen, in denen die Person des Vaters von der des Sohnes bestimmt unterschieden wird, was auch schon durch die Namen Vater und Sohn klar werde. Die Lieblingsstellen der Sabellianer: „Ich und der Vater sind eins" erklärt er in der bekannten Weise der Kirchlichen, nur daß er in Bezug auf das „Eins seyn" bemerkt, es beziehe sich dieses nicht auf die Person, sondern auf die Willensfreiheit, die Einheit in der Gesinnung, in der Liebe und Eintracht, eine Erklärung, an der man vielfach Anstoß nahm, die jedoch gemildert ist durch den Beisatz, der Sohn sey eins mit dem Vater, in Allem, was der Vater ist, ausgenommen, daß der Vater nicht der Sohn

und der Sohn nicht der Vater sey, — also moralische Einheit und Wesenseinheit. Die fernere Einwendung der Sabellianer: „Wer mich sieht, sieht den Vater" wird durch die Erklärung dieser Stelle zurückgewiesen. Sie soll denselben Sinn haben wie jene andere Stelle: „Niemand kommt zum Vater außer durch mich"; wer sich nämlich ganz an Christus hingebe, werde zum Vater kommen und ihn schauen.

Ueber den heiligen Geist lehrt der Verfasser: Der heil. Geist, verheißen durch Joel, gegeben durch Christus, von diesem bald Paraklet, bald Geist der Wahrheit genannt, war bereits vor Christus bei den Propheten thätig; er war der Beistand der Apostel. Ein und derselbe Geist ist es, der den Propheten und den Aposteln einwohnte, dort zeitweise, hier immer; dort in geringerem Maße, hier ganz ausgegossen. Er stärkte und erleuchtete die Apostel, er theilt seine Gaben in der Kirche aus. Er ordnet in der Kirche die Propheten an, unterrichtet die Lehrer, verleiht Tugenden und Gesundheit, wirkt Wunder, unterscheidet die Geister, lenket das Vorsteheramt, sendet hl. Einflößungen, macht die Kirche des Herrn überall und in Allem vollkommen und vollendet. Er kam in Gestalt einer Taube über Christus, blieb bei ihm und wohnte in ihm in seiner Fülle und Ganzheit. Durch ihn geschieht die Wiedergeburt der Taufe, die Einweihung zu einem himmlischen Leben; in ihm erhalten wir ein Unterpfand des verheißenen Erbes, gleichsam eine Handschrift des ewigen Heils, er macht uns zu Gottes Tempel, zu seiner Wohnung; er bittet für uns in unaussprechlichen Seufzern, wohnt in uns, heiligt uns, führt unsere Leiber zur Auferstehung, macht sie unsterblich, da sie verbunden werden mit der göttlichen Ewigkeit des hl. Geistes. Er zügelt unsere unersättlichen Begierden, bricht die unmäßigen Leidenschaften, tilget die böse Lust, knüpft das Band der Liebe, weiset zurück das Sektenwesen, besiegt die Häretiker, bewahrt das Evangelium, durch ihn ist die Kirche heilig und unfehlbar. — Zum Schlusse kommt der Verfasser nochmals auf die Häretiker zurück, welche in Bezug auf die Person Christi Irrthümliches lehren, und bemerkt, daß, wenn der Vater und der Sohn wahrhaftiger Gott sey, vermöge der Wesenseinheit doch nur Ein Gott sey.

Von dem jüdischen Speisegesetze.

(De cibis judaicis.)

Von Novatian haben wir auch noch einen Brief über die jüdischen Speisen, worin zur Bestärkung der Brüder in der christlichen Lehre und Ueberlieferung nachgewiesen wird, daß die Juden mit Unrecht jene für verunreinigt erklären, die nicht ihre Speisegesetze beobachten. Die Grundgedanken des Briefes sind:

Das Gesetz ist geistig zu verstehen: so fordert es das Ansehen Gottes, damit nicht, wenn Einiges unrein genannt wird, Gott selbst, der es geschaffen, als unrein erscheine, und mit sich selbst in einen Widerspruch komme, indem er dieselben Werke, die er als gut erklärt hatte, als verwerflich bezeichnen würde. Anfangs bestand die Nahrung der Menschen aus den Früchten der Bäume, dann kamen dazu die Feldfrüchte, endlich auch der Fleischgenuß. Die göttliche Huld bot nämlich den Menschen Speisen nach ihren jeweiligen Bedürfnissen, die noch zarten gefallenen Menschen bedurften einer mildern Speise, die jedoch nicht ohne Mühe erworben ward, damit die Arbeitsamkeit vor der Sünde schütze. Als aber der ganze Erdkreis zu bebauen war, bot Gott zur Kräftigung des Menschen das Fleisch als eine stärkere Speise. Der Unterschied zwischen den Fleischspeisen begann erst mit dem Gesetze: einige Thiere wurden für rein erklärt, andere für unrein. Der Grund dieses Gesetzes ist, die Menschen hinzuweisen auf die innerliche, nothwendige Vereinigung und sittliche Veredlung. Was das Gesetz an den Thieren verwarf, sollte der vernünftige Mensch um so mehr meiden; Menschen aber, die thierischen Leidenschaften sich ergeben, sollten erkennen, wer sie sind. Ein zweiter Grund, warum den Juden gewisse Speisen verboten wurden, war, sie zur Mäßigkeit und Enthaltsamkeit, die mit der Religiosität enge verbunden sind, anzuhalten. Es war auch eine gerechte Strafe für das undankbare, lüsterne Judenvolk, ihre Genußsucht durch ein bestimmtes Speiseverbot zu beschränken. — Dies Gesetz war seiner Zeit, so lange die Schatten und Vorbilder dauerten, zu erfüllen. Seitdem aber Christus kam, das Ende des Gesetzes, hat das jüdische Speisegesetz aufgehört; denn den Reinen ist Alles rein.

Hippolytus.

Ueber die Dreieinigkeit und das Geheimniß der Menschwerdung gegen die Häresie des Noetus.

Die Schrift, welche unter diesem Titel auf uns gekommen ist, bildete eigentlich den Schluß eines größeren Werkes des heiligen Hippolytus, welches wir leider nicht mehr besitzen. — Im Eingange stellt der Verfasser den Irrthum des Noetus dar, bekämpft ihn und gibt zuletzt eine tiefe Auslegung der Lehre über Dreieinigkeit und Menschwerdung, welche nicht nur für die damalige Zeit sehr überraschend, sondern auch für uns noch nach Form und Inhalt sehr belehrend ist.

Zuerst wird erzählt, daß Noetus, ein Smyrnäer, gelehrt habe, Christus sey Gott der Vater, welcher geboren worden, gelitten habe und gestorben sey. Ueber diesen Irrthum zu Rede gestellt, habe er anfangs geläugnet; gleichwohl aber Anhänger*) und dadurch Muth gewonnen, Andere zu überreden, als stände seine Lehre nicht im Widerspruche mit dem Glauben der übrigen Christen, oder als wäre solches doch von keiner Bedeutung. Weil nun mit verkehrten Menschen nicht zu unterhandeln sey, hätten ihn die Priester seiner Hartnäckigkeit wegen aus ihrer Gemeinschaft verstoßen, was seinen gänzlichen Abfall von der katholischen Lehre zur Folge gehabt und so das Urtheil der Priester gerechtfertigt habe.

Nach dieser kurzen Erzählung widerlegt der Heilige die Lehre des Noetus, welche sich auf falsche Schrifterklärung stützt, durch richtige Erklärung der bezüglichen Stellen, besonders aber durch das Evangelium des heiligen Johannes. Richtig ist, bemerkt Hippolyt bei dieser Gelegenheit, der Ausspruch der heiligen Schrift, Noetus aber versteht sie nicht; deßhalb ist nicht die Schrift, sondern die Lehre des Noetus zu verwerfen.

*) Sie wurden Privatmänner genannt.

An die Widerlegung des Irrthums schließt sich nun der eigentliche Aufbau der Wahrheit an:

Es ist Ein Gott, nur erkennbar aus der heil. Schrift. Ihren Inhalt laßt uns vernehmen und verstehen, und wie der Vater den Glauben will, so wollen wir an ihn glauben, den Sohn ehren und den heiligen Geist empfangen; nicht nach eigenem Willen und Sinn; nicht mit Gewalt gegen Gottes Gabe, sondern wie Er durch die heilige Schrift lehren wollte, so lasset sie uns verstehen.

Dieser Eine Gott wollte eine Welt. Sie ward in seinem Gedanken nach seinem Willen durch sein Wort. Ehe die Welt ward, war nur Er; aber Er war eine Vielheit, denn nicht ohne Wort, Weisheit, Macht und Rath war Er. Alles war in Ihm und Er war das All. Nach seinem Willen offenbarte er der Welt zur bestimmten Zeit sein Wort, durch welches Er die Welt gemacht hatte. Als Urheber, Mitberather, Werkmeister, erzeugte er das Wort, ehedem unsichtbar, nun sichtbar. Dem Vater allein war das Wort zuvor sichtbar, aber nicht der Welt. Die erste Stimme nun aussprechend, Licht zeugend vom Lichte, nahm er den Herrn der Schöpfung, seinen eigenen Verstand hervor, damit die Welt durch dessen Offenbarung ihn sehe und gerettet werden könne. Vater und Sohn verhalten sich wie Licht vom Lichte, Wasser aus der Quelle, Strahl von der Sonne, eine Kraft aus dem Ganzen. Das Ganze ist der Vater, die Kraft aus ihm — das Wort. Dieser Verstand oder Sinn in die Welt hervortretend heißt — Sohn Gottes. Durch ihn ist Alles, er allein aber ist aus dem Vater gezeugt.

Dieses Wort war sein eigener Prophet in den Propheten, denen es einwohnte und welche es zur Weissagung gleichsam nöthigte. Endlich nahm es die menschliche Natur an, und wir erkennen dadurch den Vater, glauben an den Sohn und beten an den heiligen Geist. Gottes Wort allein ist sichtbar, der Menschen Wort hingegen nur hörbar. Es ist Gott, der Herr aller Dinge, der Wille des Vaters. Ich sage sonach: nicht zwei Götter, sondern Einen Gott, aber zwei Personen, als dritte in der Wesensordnung nenne ich die Gnade des heiligen Geistes. Der Vater ist Einer der Person nach, aber eben darum sind

zwei Personen, weil auch der Sohn Gott ist; die dritte aber ist der heilige Geist. — Als Mensch gewordener Gott wird die zweite Person Sohn genannt, an sich aber heißt sie Wort.

Die Wesensordnung besteht in der Uebereinstimmung des Einen Gottes; denn Gott ist Einer. Der da befiehlt, ist der Vater, welcher gehorcht der Sohn, und der die Erkenntniß lehrt der heilige Geist. Der Vater ist über Alles, der Sohn durch Alles, der heilige Geist in Allem. Anders können wir den Einen Gott nicht erkennen, als daß wir in Wahrheit an den Vater, Sohn und den heiligen Geist glauben. Zwar verherrlichten die Juden den Vater, aber sie sagten ihm nicht Dank, weil sie den Sohn nicht erkannten; die Jünger erkannten den Sohn, aber nicht den heiligen Geist, weßhalb sie ihn verläugneten. Durch diese Dreieinigkeit wird der Vater verherrlicht; denn der Vater hat gewollt, der Sohn vollführt, der heilige Geist geoffenbart.

Die Menschwerdung beleuchtet der Heilige durch Darstellung der Nothwendigkeit einer Erlösung des Menschengeschlechtes durch Leiden. Denn, um leiden zu können, nahm das leidenlose Wort des Vaters menschliche Natur an. Sohn heißt der Logos rücksichtlich der Menschwerdung; denn nicht an sich und ohne Fleisch war er vollkommener Sohn, obgleich er vollkommenes Wort war; aber auch das Fleisch konnte nicht bestehen ohne das Wort. Sonach ist in Wahrheit die Kraft des Vaters, welche ist das Wort, vom Himmel herabgekommen und nicht der Vater selbst.

Du wirst mir entgegnen, *wie* ist das Wort gezeugt worden? Wie du gezeugt worden bist, vermagst du nicht zu erklären, und obgleich du täglich die menschliche Ursache siehest, so kannst du doch die Zeugungsweise nicht genau angeben. Denn es ist dir nicht gestattet, die auf Erfahrung beruhende und unerzählbare Kunst des Schöpfers zu erkennen, sondern nur durch Sehen zu verstehen und zu glauben, daß der Mensch Gottes Werk ist. Wegen der Zeugung des Wortes aber fragst du, wie es Gott der Vater hat zeugen wollen? Er zeugte es, wie er wollte. Genügt es dir nicht zu wissen, daß Gott die Welt geschaffen habe, wenn du dir nicht zu erforschen getraust, *wie* er sie gemacht habe? Genügt es dir nicht zu wissen, daß dir, wenn du es glaubst, der Sohn Gottes zum Heile erschienen sey, sondern

grübelst du über dieß noch nach, wie er dem Geiste nach gezeugt worden sey? Seine Geburt dem Fleische nach zu erzählen, ist nicht mehr als Zweien, Matthäus und Lukas, anvertraut worden, und du erkühnst dich, die Geburt dem Geiste nach zu erforschen, die der Vater bei sich behält und einst den Heiligen und Würdigen, damit sie sein Angesicht schauen, offenbaren wird! — Die Zeugnisse der Schrift sind für gläubige Freunde der Wahrheit hinlänglich; denn die Ungläubigen glauben Niemanden. Lasset uns also, liebe Brüder! nach der Ueberlieferung der Apostel glauben, daß Gott aus dem Himmel in die heilige Jungfrau herabgestiegen sey, um aus ihr Fleisch zu werden, eine menschliche Seele, eine vernünftige anzunehmen, Alles, was der Mensch ist, mit Ausnahme der Sünde, zu werden und den Gefallenen zu erretten, und den Menschen, die an seinen Namen glauben, die Unverweslichkeit zu verleihen. In Allem also ist uns das Wort der Wahrheit gezeigt worden, daß der Vater eins sey, dessen Wort das ist, durch das er Alles gemacht hat, und welches der Vater in späteren Zeiten zur Rettung der Menschen sandte. Dieses ist durch das Gesetz und die Propheten verkündigt worden, daß es in die Welt kommen werde. Wie es also verkündet worden ist, so offenbarte es sich bei seiner Ankunft aus der Jungfrau und dem heiligen Geiste zum neuen Menschen geworden, indem es als Wort das Himmlische vom Vater, als aus dem alten Adam aber, durch eine Jungfrau Fleisch geworden, Irdisches hatte. So erschien Gott bei seinem Eintritte in die Welt mit einem Körper, eintretend als vollkommener Mensch; denn er ist nicht der Einbildung oder Veränderung nach, sondern in Wahrheit Mensch geworden. —

Am Ende des Werkchens wird noch besonders die Gottheit und die Menschheit Jesu hervorgehoben, sowie die hypostatische Union dieser beiden Naturen vindicirt.

Die Aechtheit der ersten Capitel des Evangeliums Matthäus, Lukas und Johannes finden in dieser Schrift ihre schönste und kräftigste Vertheidigung. Wie durch zerrissene Wolken ein Blick in das liebliche Blau des Himmels erquickt, so wird dem Leser dieser Schrift zu Muthe, wenn ihm nach Zertheilung der düsteren Wolken des Irrthums ein Blick in die friedlichen

Gefilde des wiedergefundenen Paradieſes der Wahrheit gegönnt iſt. Mit den Worten: „Jeſu ſey Ehre und Macht mit dem Vater und dem heiligen Geiſte, in der heiligen Kirche jetzt und immer und in alle Ewigkeit!“ ſchließt würdig das Ganze, da es ja zu dieſem Zwecke und in dieſem Geiſte angefangen und vollendet wurde.

Ursinus.

Von der Ketzertaufe.

Die kurze Schrift de rebaptismate, gewöhnlich den Schriften des Cyprian beigegeben, ist das Werk eines ungenannten Autors, der zu einer Zeit, da schon mehrere Schriften über die Frage, ob bei jenen Individuen, die von der Häresie zur wahren christlichen Lehre übertreten, die Taufe zu wiederholen sey oder nicht, im Umlauf waren, sich vorgenommen hatte, gegen die Ansichten der Cyprianischen Partei die bisherige Uebung der römisch-katholischen Kirche vollständig zu beleuchten.

Als wesentliche Gedanken der Schrift möchten sich folgende herausstellen:

Es gibt eine Wasser- und Geistestaufe, wie schon Johannes, der Täufer Christi, in seiner Predigt bemerkt und wie die heiligen Schriften stets diesen Unterschied anerkennen.

Auch der erstern kommt die Wirkung eines wahren Sakramentes zu; denn nach katholischer Lehre gehe keiner, der sterbe, bevor er den heiligen Geist empfangen, deßwegen des Heiles verlustig. Ferner spreche dafür die Thatsache, daß oft erst nach längerer Zeit den Getauften der heilige Geist mitgetheilt wurde und werde. Diese Wirkung aber findet ihre Ursache in der Kraft der Anrufung des Namen Jesu, wie sie bei der Taufe vorkommt, und ist keineswegs bedingt weder durch das Amt noch durch die Würdigkeit desjenigen, der diese Taufe spendet.

Die Mittheilung des heiligen Geistes aber geschieht nur durch die Auflegung der bischöflichen Hände; außerhalb der Kirche kann diese Mittheilung nicht stattfinden, weil daselbst der heilige Geist nicht ist.

Die der Häresie oder dem Schisma Angehörigen bedürfen, wenn sie Buße thun und die Wahrheit der christlichen Lehre anerkennen, nur der Mittheilung des heiligen Geistes, d. h. Auflegung der bischöflichen Hände; nicht aber ist eine wiederholte Anrufung des Namens Jesu nothwendig.

Die Häretiker müssen im Geiste umgetauft werden; wenn sie aber bei ihrer Häresie verbleiben, werden sie doch nicht gerettet, weil sie den Herrn, trotz der Anrufung seines Namens, nicht gesucht haben. Der Häretiker glaubt einen andern Gott, einen andern Christus; und wenn er selbst den Tod für diesen Glauben erleidet, nützt es ihm nichts, weil er die Liebe nicht hat.

Praktiker.

L. Cael. Laktantius.

Von der göttlichen Einsetzung des Christenthums.

(Institutiones divinae.)

Die Institutionen des Laktantius sind eine ausführliche philosophisch gehaltene Apologie der christlichen Religion in 7 Büchern, unter den Auspicien des als ersten christlichen Kaisers von ihm hochgepriesenen Constantin unternommen, um die Menschen zurückzuführen auf den Weg der wahren Religion, den sie verlassen und nur unter der Leitung der göttlichen Offenbarung wieder finden könnten. Dazu komme noch einerseits das Ungenügende des von den früheren christlichen Apologeten eingehaltenen negativen Verfahrens, anderseits die prahlerische Gottlosigkeit der Gegner des Christenthums, deren Einwendungen er durch eine positive Darlegung des Christenthums ein für allemal mit aller Kraftanstrengung seines Geistes begegnen wolle. Vielleicht möchte durch sein Werk auch die Thätigkeit gelehrter und beredter Männer auf dieses Feld gelenkt werden, deren Bestrebungen in kürzester Zeit das Heidenthum vor dem Glanze des Christenthums würden erbleichen machen.

Im ersten Buche: Von der falschen Religion (de falsa religione) zeigt Laktantius die Nichtigkeit des heidnischen Götterwesens. Mit Uebergehung der Frage, ob es eine Vorsehung gebe, da sie einerseits schon von heidnischen Philosophen sey hinlänglich erörtert worden, anderseits aber klar aus der ganzen Darstellung hervorgehe, nimmt er seinen Ausgang von dem Satze, daß nur Ein Gott sey. Dieß gehe klar hervor aus dem Begriffe von Gott als dem vollkommensten Wesen; denn gäbe es mehrere Götter, so wäre in jedem ein Mangel. Wären sie aber einander gleich an Macht und Vollkommenheit, so könnte bei einer solch vielköpfigen Herrschaft eine solche Harmonie, Schönheit und Nütz-

lichkeit des Universums unmöglich zum Vorschein gekommen seyn. Diese Wahrheit beweist er ferner durch die Autorität der Propheten und die Aussprüche der Dichter, der Philosophen und der Sybillen.

Es frägt sich aber, wie denn der Glaube an eine Vielheit der Götter entstanden sey? Laktantius zeigt durch ausführliche und detaillirte historische Nachweisungen aus den Erzählungen nicht bloß der Dichter, sondern auch der Geschichtschreiber, wie alle von den Völkern und die von den Römern insbesondere verehrten Götter in der Zeit geborene Menschen gewesen seyen, unterworfen allen menschlichen Leidenschaften und Schicksalen. Göttliche Ehren aber hätten sie erlangt, weil sie, da sie Könige oder Mächtige waren, in ihrem Leben auf irgend eine Weise vor Andern sich hervorthaten, und die Schmeichelei des Volkes, sowie der Ehrgeiz ihrer Nachkommen durch Errichtung von Tempeln und Bildern im fortwährenden Andenken sie zu erhalten und zu göttlichen Ehren sie zu erheben suchten.

Auch aus dem diesen angeblichen Göttern geweihten Cult ergebe sich kein Argument für, sondern im Gegentheil eines gegen sie, denn einerseits widerstrebe seine Unsittlichkeit und Unsinnigkeit gänzlich der menschlichen Natur, anderseits lasse sich nachweisen, was Laktantius auch thut, wie er erst in spätern Zeiten sey eingeführt worden.

Das zweite Buch: Von dem Ursprung des Irrthums (de origine erroris) legt die Gründe dar, warum die Menschen an Götter geglaubt und diesem Glauben fortwährend gehuldigt hätten. Ganz auf historischem Gebiete sich bewegend, beruft sich der Verfasser auf das von den Dichtern besungene Zeitalter des Saturnus, in dem man nur an einen Gott geglaubt; diesen Einen Gott rufe man fortwährend, selbst unbewußt, beim Schwure, bei Bitten und Danksagungen an.

Von diesem Einen über ihnen thronenden Gott, auf den schon der aufrechte Bau des Körpers hinweise, hätten sich jedoch bald die Menschen und nicht bloß die Ungebildeten, sondern selbst die Philosophen, ab und herab zur Natur gewendet. Erstaunt über deren Wirkungen, deren Schönheit und Harmonie, hätten sie allmälig angefangen, statt des Schöpfers sie zu verehren, den

Cult den äußern Erscheinungen anzupassen gesucht, zuletzt selbst ihre Leidenschaften und die Regungen ihres innern Lebens personifizirt und auch diese zum Gegenstande göttlicher Verehrung gemacht. Durch das Alter dieses Cultes habe man sich immer bestechen lassen, aber der Irrthum werde durch Verjährung nicht zur Wahrheit; in Sachen der Religion müsse jeder selbst untersuchen.

Zu diesem Behufe entwickelt nun Laktantius ausführlich die Welt- und Menschenschöpfung nach der Erzählung der heiligen Schrift mit Widerlegung der heidnisch-philosophischen Schöpfungstheorien. Nach der Zerstreuung des in Noah aus der Sündfluth geretteten Menschengeschlechtes habe zuerst unter den Nachkommen des fluchbeladenen Cham, und von diesem aus auch unter den Nachbarvölkern Gottvergessenheit immer mehr Platz gegriffen. An die Stelle der wahren Gottesverehrung sey bei den einen, wie bei den Aegyptern, Sterndienst, bei andern der Dienst der Elemente und die Vergötterung der Menschen getreten. Dazu hätten aber auch die Dämonen nach Kräften gewirkt. Anfänglich zum Schutze der Menschen von Gott gesendet, dann aber, als sie mit den Töchtern der Menschen sich vermischten, von Gott verstoßen, wollten sie nun in dem Verderben der Menschen Trost finden für ihren Verlust. Ihr Werk sey Verführung zum Bösen, Nährung des Aberglaubens und Täuschung, namentlich durch Orakel. Ihnen habe man die Lenkung aller Ereignisse zugeschrieben, Altäre errichtet, Opfer gebracht, um ihren Zorn zu besänftigen oder ihre Gunst zu erwerben. Gott aber habe es zugelassen, um des Gegensatzes von Gut und Bös, von Lohn und Strafe willen, da Tugend nicht bestehen könne ohne Laster. So glaubte Laktantius die Falschheit der Götterverehrung der Masse und dem Glauben der Völker gegenüber dargethan zu haben.

Das dritte Buch: Von der falschen Weisheit (de falsa sapientia) soll nun auch die Falschheit der heidnischen Philosophie zeigen, was, wie er hofft, ihm wohl gelingen werde, wenn er auch nicht Ciceronianische Beredsamkeit besitze, eben deßhalb, weil die Wahrheit der Sache für ihn streite. Er anerkennt das Löbliche des Strebens der Philosophen nach Wahrheit; aber ihr Ziel hätten sie nie erreicht. Schon das Wort Philosophie be-

zeichne nicht die Weisheit selbst, sondern nur ein Streben nach Weisheit, das nie zu einem Ziele gelange, fortwährend ein Streben bleibe. Denn die beiden Bestandtheile der Philosophie, Wissen und Meinen, seyen, jenes von Sokrates, dieses von Zeno geläugnet worden, und der Gründer der Akademie, Arkesilaus sey zu dem Resultate gekommen, daß man nichts wissen könne. Also gäbe es gar keine Philosophie, gar keine Weisheit? Das eben nicht, meint Laktantius, das Wahre sey, daß der Mensch wohl etwas wisse, aber nicht Alles, wie die Physiker behaupten. Doch Physik und Logik seyen eben nicht so nothwendig für das praktische Leben als Moralphilosophie. Vielleicht stehe es hier mit den Philosophen besser? Aus dem Bereiche dieses Theiles der Philosophie hebt nun Laktantius die eine Frage nach dem höchsten Gute des Menschen hervor, und zeigt, daß die Philosophen auch hierin das Wahre nicht getroffen, weil sie es immer in irdischen Dingen gesucht, während es doch nur in überirdischen zu finden sey, in der Religion, die allein dem Menschen eigen. Die Ausübung der Religion müsse nothwendig ein großes Gut zur Folge haben, und dieses Gut sey kein anderes als Unsterblichkeit. Daher nur jene Religion die wahre, mit der die Hoffnung auf Unsterblichkeit verbunden, jede Weisheit aber, die nicht zu diesem Resultat gelangt, falsch und unnütz.

Auf die Lehren der einzelnen Philosophen und philosophischen Schulen insbesondere eingehend, zeigt er, wie die Ergebnisse ihrer einseitigen und am Aeußern hängenden Forschungen weit entfernt seyen von dem einzigen Zwecke des menschlichen Daseyns, der Erlangung des ewigen Lebens. Darum könne man auch bei den Philosophen nicht Sättigung finden für den Durst des Herzens nach dem höchsten Gut und müsse deßhalb nach einer mehr als menschlichen Quelle sich umsehen, die auch wirklich als Offenbarung aus dem Ueberirdischen in die Welt hereingebrochen sey.

Im vierten Buche: Von der wahren Weisheit (de vera sapientia) zeigt Laktantius zuerst, wie wahre Weisheit und wahre Religion ihrem Wesen nach aufs innigste mit einander verbunden seyen, das Heidenthum aber keine wahre Religion und darum auch keine wahre Weisheit gehabt habe, ja daß bei ihm Philosophie sogar in unnatürlichen Gegensatz zur Religion getreten

ſey. Die wahre harmoniſche Einheit zwiſchen beiden ſey aber wieder hergeſtellt worden im Chriſtenthum, im Chriſtenthum allein finde ſich ſomit auch die wahre Weisheit. Dieß beweist er durch die Geſchichte des Chriſtenthums. Nachdem er zuvor geſprochen von der Beweiskraft der Propheten, beginnt er mit der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes aus dem Worte des Vaters, und geht dann über auf deſſen Geburt aus dem Fleiſche. Nach ewiger, göttlicher Anordnung habe in der Fülle der Zeit der Sohn Gottes in Menſchengeſtalt auf Erden erſcheinen, lehren, leiden und ſterben müſſen, um nach Beſiegung des Todes zur Auferſtehung und zum ewigen Leben auch der Menſchheit nach zu gelangen, und dieſe Möglichkeit allen Menſchen zu erwerben. In Chriſtus ſey dieſer Sohn Gottes nun wirklich erſchienen und die wahre Weisheit in ſeiner Religion niedergelegt. Die Gottheit und Meſſiaswürde Chriſti zu beweiſen zeigt er, wie alle Prophezeiungen durch das ganze alte Teſtament herauf in ihm in Erfüllung gegangen ſeyen und wie ſein ganzes Leben und insbeſondere die in demſelben erſcheinenden Wunder unwiderſprechlich dafür Zeugniß geben. Sein Leiden und ſein Tod, Auferſtehung, Unterweiſung der Apoſtel und Himmelfahrt werden genau erzählt. Dieß vorzüglich nur gegen die Juden; den Heiden aber, welche die Autorität der heiligen Schrift nicht anerkannten und nicht begreifen wollten, wie denn die Gottheit habe Menſch werden und alle menſchlichen Leiden habe ertragen können, antwortet er, wie ſchon die Idee wahrer Weisheit es mit ſich bringe, daß der Lehrer derſelben in genauer Erfüllung ſeiner Gebote Allen vorangehen, was bei Chriſtus ohne Menſchwerdung — freilich übernatürliche Menſchwerdung — nicht möglich geweſen wäre. Es erheiſchten ferner die Bedürfniſſe der Menſchen mit Nothwendigkeit einen menſchlichen Geſetzgeber, der in Mitte zwiſchen Gott und Menſch als Gottmenſch die Menſchen mit Gott verſöhnen könnte, wozu er ſelbſt den Kreuzestod nicht habe ſcheuen dürfen. Im Chriſtenthume alſo finde ſich wahre Weisheit und mit ihr auch wahre Gerechtigkeit.

Fünftes Buch: Von der Gerechtigkeit (de justitia). Die wahre Gerechtigkeit, wie der Sohn Gottes ſie gelehrt, beſteht darin, daß wir den wahren Gott und uns alle unter einander

als wahre Kinder dieses Gottes erkennen, daß wir alle Laster nachdrücklich versagen und alle Tugenden auf den Thron setzen. Ein solches Zeitalter der Gerechtigkeit sey da gewesen unter Saturnus, habe sich aber durch Verschlechterung des Menschengeschlechts und Einführung der Vielgötterei im Gegensatze zu der unter Saturnus bestandenen Verehrung Eines Gottes zuletzt fast ganz verloren, bis Gott, über das Menschengeschlecht sich erbarmend, durch seinen Sohn die Wiederbringung desselben in der Verehrung des Einen wahren Gottes angebahnt habe. Würde diese Verehrung des Einen Gottes geübt, so gäbe es nicht dieses Uebel auf Erden, es wären keine Gesetze und keine Strafen für deren Uebertretung nöthig, die Menschen lebten in vollkommenster Eintracht und im besten Frieden. Wohl hätten die Menschen hie und da gefühlt, daß Gerechtigkeit ihnen mangle, und doch wollten sie dieselbe nicht nur nicht anerkennen jetzt, wo sie ihnen geboten werde durch das Christenthum, sondern verfolgten sogar die Anhänger desselben mit den schrecklichsten Martern und den qualvollsten Todesarten. „Erscheinen wir euch," — so ruft Laktantius den Heiden zu, „als Weise, so ahmet uns nach; wenn als Thoren, so verachtet uns." Daß aber Wahrheit und Weisheit die Christen beseele, zeige hinlänglich jener Muth, jene Standhaftigkeit und Geduld, womit sie selbst die ausgesuchtesten Martern ertragen; daß Wahrheit das Christenthum sey, beweise der Umstand, daß trotz aller Verfolgungen die Zahl seiner Anhänger fort und fort sich mehre. Es möge allerdings den Heiden als Thorheit erscheinen, seinen Vortheil zu Gunsten des Nächsten aufzuopfern, ja selbst sein Leben für Andere hinzugeben, und sie hätten Recht, wenn es mit diesem Leben aus wäre; der Christ aber wisse, daß ewiges Leben seiner als Belohnung warte, und ewiges Leben für ein zeitliches, ewige Güter für zeitliche Vortheile eintauschen, sey doch wahrlich keine Thorheit. Ein Vergleich der Früchte des Christenthums mit denen des Heidenthums zeigt jenes im schönsten Lichte. Wenn nun einer solchen Religion selbst ein ehrlicher und unbefangener Heide seine Anerkennung nicht versagen könne, wenn anderseits selbst die unsinnigsten Religionskulte geduldet würden, wenn man selbst die atheistischen Philosophen nicht bestrafe,

so könne der Grund der Christenverfolgungen kein anderer seyn als blinder, fanatischer Haß gegen die Wahrheit.

Im sechsten Buche: Von der wahren Gottesverehrung (de vero cultu) behandelt Laktantius die Art und Weise wahrer Gottesverehrung. Diese bestehe nicht in Beobachtung äußerer, oft unsinniger Gebräuche, wie bei den Heiden, sondern in der Selbstopferung des menschlichen Geistes, in der reinen Hingabe des Menschen in Unschuld des Herzens und in Anbetung. Im menschlichen Leben jedoch gebe es zwei Wege, der eine, umlagert von Mühseligkeiten und Beschwerden, führe zur Seligkeit; der andere, voll von Annehmlichkeiten und Vergnügungen, stürze in's Verderben. Das Ende des einen wie des andern hätten die Philosophen in den Verhältnissen dieses Lebens, die Dichter in der Unterwelt gesucht, der Christ aber wisse von ewiger Belohnung der Tugend im Himmel und ewiger Bestrafung des Lasters in der Hölle, und ziehe freudig die Beschwerden der Tugend den Lockungen des Lasters vor. Diese Tugend zu finden, ihren Begriff sich klar zu machen, hätten die Philosophen vergeblich sich bemüht, da sie sämmtlich dieselbe im irdischen Leben, in Erreichung irdischer Zwecke gesucht. Ihre Heimat aber sey im Ueberirdischen, in Gott, und nur der Christ kenne sie, da sie ihm offenbar geworden durch vollständige Enthüllung des ewigen und unabänderlichen göttlichen Gesetzes. Dieses Gesetz fordert von uns zuerst Gott zu erkennen, ihm zu gehorchen und ihn zu verehren. Die zweite Forderung dieses Gesetzes ist die Erfüllung der Pflichten gegen den Nächsten. Laktantius entwickelt nun die einzelnen Tugenden mit steter Berücksichtigung der Philosophen, die so weit entfernt gewesen von dem wahren Begriff der Tugend, daß sie viele derselben selbst als Laster angesehen. Allerdings lasse sich das Laster nicht trennen von der Tugend; Tugend könne nur am Laster sich zeigen, das uns zugeführt werde durch die inneren Affekte und die äußeren Sinne. Weder jene, noch diese seyen an und für sich böse und dürfen daher weder vertilgt werden, wie die Stoiker, noch geschwächt, wie die Peripatetiker meinten, sondern sollten geregelt und geordnet zum Guten gebraucht werden, wozu sie dem Menschen gegeben seyen. Von den äußern Sinnen insbesondere handelnd spricht er im strengen Sinne des Christen-

thums noch von der Keuschheit, insbesondere auch der ehelichen. Wer aber abgewichen ist von den Wegen der Gerechtigkeit, der dürfe nicht verzweifeln, Reue und Genugthuung eröffnen ihm wieder den Weg zur Rückkehr zu Gott.

Siebentes Buch: Von der ewigen Seligkeit (de vita beata). Da nun die Irrthümer aufgedeckt, die falsche Wahrheit entlarvt, der Glanz der wahren Weisheit, Gerechtigkeit und der ächten Tugenden enthüllt, so soll in diesem Buche von der Vollendung des Ganzen, der Belohnung der Tugend im ewigen Leben gesprochen werden. Darüber jedoch könne nur Der Aufschluß geben, der durch göttliche Offenbarung selbst belehrt sey; die Philosophen hätten alle mehr oder weniger geirrt, weil sie nur auf ihre Vernunft angewiesen waren. Sie konnten weder den Ursprung der Welt, noch auch den Grund ihrer Schöpfung richtig angeben, der Christ aber wisse, daß die Welt sey erschaffen worden, damit Menschen geboren würden, den Schöpfer der Welt erkenneten und durch einen tugendhaften Wandel verehrten, um dadurch Unsterblichkeit sich zu verdienen und den Engeln ähnlich Gott dann ewig zu lieben und ein ewiges Reich ihm zu bilden. Nun folgen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, z. B. daß der Mensch allein Kenntniß von Gott hat und ihn den Ewigen sucht, dieß erhebe ihn über das Zeitliche. Im Menschen allein finde sich das ewige Element des Feuers. (Feuer ist ihm das geistige, unveränderliche Element, Wasser das körperliche, vergängliche, ein Dualismus, dem er durchgehends huldigt. So stellt er Gott gegenüber den Satan, der wahren Religion des Christenthums die falsche des Heidenthums, der Einheit des Lichtes in der Sonne die Vielheit der Sterne, dem Menschen das Thier und im Menschen der anima die mens.) Der Mensch allein besitze Tugend, die ihre Belohnung erst jenseits erwartet; die Werke des Leibes, die Arbeit der Hände gehen zu Grunde, die Werke des Geistes bleiben ewig. Was Lukretius einwende gegen die Unsterblichkeit der Seele, das beruhe auf einer Verwechslung von Seele und den Aeußerungen der Seele — der anima und mens. Dieses ewige Leben werde aber beginnen, wenn nach Ablauf von sechs tausend Jahren seit der Weltschöpfung die Bosheit und Ungerechtigkeit der Menschen, die bis dorthin den höchsten Grad

werde erreicht haben, dem tausendjährigen Reiche der Gerechtigkeit werde weichen müssen. Er legt nun seine oft höchst eigenthümlichen Ansichten über die Zeiten und die Zeichen des Untergangs der gegenwärtigen Welt, über das letzte Gericht, das tausendjährige Reich und die Umwandlung dieser Welt dar. Gegen Ende des letzten Jahrtausend würden die schrecklichsten Dinge am Himmel und auf Erden geschehen, die Hölle werde alle Kräfte aufwenden, um die Herrschaft an sich zu reißen; doch Gott werde den Menschen einen Tröster schicken, der die Gläubigen stärken und unterstützen werde, bis er vom Fürsten der Lüge erschlagen am dritten Tage zum Himmel fahren werde. Nun beginne erst recht die Zeit der Angst und Noth, und wenn die Gerechten, auf eine kleine Anzahl zusammengeschmolzen, ihrem Untergange nicht mehr entrinnen zu können glauben werden, werde Christus mit seinen Engeln kommen, seine Feinde und den Antichrist, der solches Elend über die Menschen gebracht, an ihrer Spitze vernichten, Gericht halten über die Anhänger der wahren Religion — die andern werden schon früher gerichtet seyn — und mit den Treubefundenen das Sabbatjahr der Gerechtigkeit und des Friedens begründen. Gegen Ende dieses tausendjährigen Reiches werde der inzwischen gebundene Fürst der Finsterniß neuerdings sich erheben und unter den Gerechten großen Anhang sich erwerben; Gott aber werde die Welt und die Menschen mit Ausnahme des ihm treubleibenden Häuflein vernichten, tausend Jahre später die Welt im höchsten Glanze erneuern und alle Menschen zur Auferstehung für eine ewige Freude und für eine ewige Qual berufen.

Zuletzt spendet er dem Kaiser Constantin noch Lob für den Frieden, den er der Kirche gegeben, er mahnt ihn, einmal den Götzendienst zu verlassen und der Verehrung des Einen wahren Gottes sich zuzuwenden, durch Weisheit und Gerechtigkeit sich vorzubereiten auf jenen schrecklichen Tag des Gerichtes, um der ewigen Unsterblichkeit theilhaftig werden zu können.

Der Auszug des Laktantius aus seinen Institutionen an Pentadius

(Epitome ad Pentadium)

ist von Laktantius selbst für einen gewissen Pentadius gemacht, den er seinen Sohn nennt. Obwohl er sich im Allgemeinen an das größere Werk hält, so finden sich doch im Einzelnen viele Abweichungen und mancher Gedanke, der sich in den Institutionen nicht findet.

Von dem Schöpfungswerke.

(De opificio dei.)

Zu den Schriften des L. Cael. Laktantius, des ehemaligen Lehrers der Rhetorik zu Nikomedien und nachherigen Hofmeisters bei Kaiser Constantin dem Großen wird auch das Schriftchen, „De opificio dei" betitelt, gezählt. Er vertheidigt darin „die Lehre von der göttlichen Vorsehung" mit dem Schwunge ciceronianischer Beredsamkeit, und es ist nur zu bedauern, daß sich der Ausspruch des h. Hieronymus, „dieser christliche Cicero verstehe besser niederzureißen als aufzubauen," auch hierin bewahrheitet. Nachdem er im Eingange seinen ehemaligen Schüler Demetrius, dem dieses Werklein dedicirt ist, über seinen Staatsgeschäften ja nicht der Hauptsache, seines wahren Vaters, und jenes Staates zu vergessen, dem er sich einverleibt habe, väterlich ermahnt hat, so spricht er den Zweck seiner Arbeit dahin aus, aus der natürlichen Beschaffenheit des Menschen die Macht der göttlichen Vorsehung darzuthun. Zuvor aber zieht er eine Parallele zwischen der Natureinrichtung der Thiere und der des Menschen, um die Einwürfe der Epikuräer zurückzuweisen.

„Hat Gott für seine unvernünftigen Geschöpfe gegen Frost und Regen durch natürliche Bekleidung, gegen äußere Angriffe durch verschiedene Bewaffnung wunderbar gesorgt, so wollte Er den Menschen, als ein ewiges unsterbliches Wesen, nicht wie die unvernünftigen Thiere, äußerlich durch den Körper, sondern innerlich durch den Geist schützen und kräftigen, weil es nichts Häßlicheres gäbe, als einen von Natur aus bekleideten, und nichts Zweckloseres, als einen ebenso bewaffneten Menschen, da

die Vernunft ihm nicht bloß all das dem Thiere von Natur aus Zugetheilte ersetzt, sondern auch noch die Herrschaft über die stärksten Thiere einräumt. Allerdings ist er, gebildet aus einem irdischen Stoff, den ihm Gott, wissend, er werde sich freiwillig dem Tode überliefern, als Möglichkeit einer Auflösung zugetheilt, der Krankheit unterworfen, und derselben nothwendigerweise stets zugänglich. Denn sonst könnte er ja, unsterblich bis auf einen gewissen Zeitpunkt hin, nichts bedürfend und befürchtend, in seinem Uebermuthe alle Rechte der Menschheit mit Füßen treten, und das gesellschaftliche Band, das gerade aus dieser Hülfsbedürftigkeit hervorgeht, zerstören. Sehen wir uns nun schon dadurch, und besonders noch durch die Betrachtung des thierischen Baues, wodurch die Verbindung der mannigfaltigsten Formen zur geschlossenen Einheit, die Zweckmäßigkeit mit der Schönheit so gepaart erscheint, daß bei irgend einer Uebertragung der Glieder von dem einen Geschöpfe auf das andere eine ebenso große Häßlichkeit als Zwecklosigkeit zum Vorschein kommen müßte, zu dem Schlusse gezwungen, nichts sey von ungefähr entstanden, sondern alles habe Gott als ein weiser Baumeister wohlbedacht geschaffen: so geht dieß doch ganz besonders noch aus der Beschaffenheit des Menschen hervor; zuerst aus der des Leibes.

Wie Gott die Thiere, weil nur für die Erde bestimmt, zur Erde gedrückt, und der Hoffnung auf Unsterblichkeit ledig, ihrem ganzen Körper nach auf den Boden geworfen, um dem Bauche und dem Fraße dienen zu können, so hat er dem Menschen, weil für den Himmel bestimmt, eine aufrechte Stellung gegeben, um dahin zu schauen, woher er seinen Ausgang genommen. Sein Geist, bestimmt, wie über die Thierwelt, so über seinen Leib zu gebieten, hat, um allseitige Umschau zu pflegen, in der erhabenen Burg des in der vollendetsten Kreisform gebildeten Hauptes seinen Sitz aufgeschlagen, das nach Oben hin mit einem natürlichen Kleide bedeckt, nach vornen aber mit den nothwendigsten Sinnesorganen geziert und ausgerüstet ist. Bei diesen, sowie selbst auch bei dem Denkorgan des Gehirns und dem Weisheitssitze des Herzens, ist, wie der Leib überhaupt in Rechts und Links sich theilt, die Zweizahl vorherrschend, so daß, wie die ganze Welt, so auch der Leib des Menschen als ein aus der Zweizahl zur

untrennbaren Einheit verbundenes Ganze sich darbiete. Wenn nun aber die äußern Glieder am Leibe, sowohl was Zweckmäßigkeit als Schönheit anbelangt, als gleichmäßig gelungen erscheinen, so ist dagegen bei den innern Organen die Nützlichkeit vorherrschend, wie beim Magen, durch die verdaute Speise dem irdischen Leib, bei der Lunge, durch die eingeathmete Luft der Seele Nahrung bietend, und endlich beim Samengefäß. Letzteres scheidet sich in zwei Theile, von denen der mehr rechts den männlichen, der mehr links den weiblichen Samen enthält, weßhalb die rechte Seite des ganzen Leibes der männliche und die linke dagegen der weibliche Theil heißt.

Bei gehöriger Verbindung des Samens von Seite der Eltern dürfte sich, wie bei Vögeln beobachtet worden, zuerst das Auge bilden, bis nach vierzig Tagen das Ganze sich vollendet. Je nach dem vorwiegenden Samen des Vaters oder der Mutter bilde sich die Aehnlichkeit des Sprößlings mit dem Einen oder dem Andern, je nach der Seite der Empfängniß das Geschlecht und die dem einen oder dem andern Geschlechte zukommenden Vorzüge des Leibes und des Geistes. Das schwächere Weib dem stärkeren Manne durch natürlichen Drang verbindend, hat Gott auf wunderbare Weise für die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes gesorgt, und es ist nur zu bedauren, daß gemeine und ruchlose Menschen aus diesem heilig zu haltenden Gottes-Werke theils schändlichen Gewinn, theils schnödeste Lust zu ziehen suchen. — Mag man auch nicht erkennen, was manche Theile für Funktionen haben, und ob aus den Nieren die Freude, aus der Galle der Zorn, aus dem Herzen die Furcht, aus der Leber die fleischliche Begier entspringe: so liegt doch allen Theilen das Eine ob, die Seele im Leibe zu erhalten.

Dem Leibe gegenüber und wohl zuoberst im Haupte, wo alle Sinne ihren Platz gefunden, mag, wie ein Gott als oberster Lenker der Dinge, der Geist seinen Thron aufgeschlagen haben, um von da aus bald in einem Nu Himmel und Erde zu durchfliegen, bald aber bei Erwägung der Dinge in die Tiefe des Herzens sich zu versenken, und sich wie aus einem verborgenen Schatze Raths zu erholen. Seine Substanz erkennen wir so wenig, als die der Seele, von der wir nur wissen, daß sie unsterblich ist; denn was da lebt und durch sich selbst sich stets

bewegt, und weder gesehen noch berührt werden kann, muß ewig seyn; und dann, daß sie so wenig Luft oder Blut oder Wärme ist, als das Licht ein Oel, weil es von diesem sich nährt. Wenn die Einen die Identität der Seele und des Geistes behaupten, weil man weder leben könne ohne Sinn, noch sinnen ohne Leben, somit beides unzertrennlich, also auch nicht verschieden: so stützen sich die Anderen zur Begründung der Verschiedenheit auf die Erfahrung, daß einerseits der Geist unbeschadet der Seele zerrüttet, wie bei Wahnsinnigen, und daß andererseits die Seele nur durch Tod, der Geist aber schon durch den bloßen Schlaf zur Ruhe gebracht werden könne, und zwar dergestalt, daß er nicht nur nicht wisse, was geschehe, sondern auch noch durch Truggestalten getäuscht werde. Das Wie dieser Erscheinung läßt sich nicht erklären, wohl aber das Warum. Da nämlich unsere Glieder, so lange der Geist wacht, des Schlummers nicht genießen können, so wird er bei hereinbrechender Nacht durch die Traumgebilde bedeckt, wie das Feuer mit Asche, das da nach Entfernung derselben wieder aufflackert. So sind denn die Träume im Allgemeinen allen lebenden Wesen des Schlafes wegen verliehen, dem Menschen aber insbesondere noch, um ihn über die Zukunft zu belehren, weßhalb schon Virgil, wahre und falsche Träume unterscheidend, eine doppelte Pforte derselben angenommen. Was endlich den Ursprung der Seele anbelangt, so ist sie weder vom Vater noch von der Mutter, noch von beiden zugleich; denn mag immerhin aus Leibern ein Leib, nimmermehr wird aus Seelen eine Seele hervorgehen, denn einmal kann aus einem einfachen und unkörperlichen Wesen nichts hervorgehen, und dann von Sterblichen nur Sterbliches erzeugt werden. Während demnach die Eltern, eben nur den Zeugungsstoff liefernd, bloß wünschen, es mögen ihnen Kinder geboren werden, so ist die Empfängniß, Einhauchung der Seele, und alles zum Leben Erforderliche, sowie auch die Weisheit Gottes Gnade, und nur die Wahl steht in der Hand des Menschen, ob er den Bedürfnissen dieses Leibes, der nur das Gefäß des eigentlichen Menschen ist, sich hingebend an der Erde kleben, oder sie besitzend und durch das Geheimniß der Tugend sich mit Gott verbindend, Gott ähnlich werden, und ein ewig glückseliges Leben zum Lohne erhalten will.

Vom Zorne Gottes an Donatus.
(De ira Dei.)

Der Autor spricht im Eingange seine Absicht aus, den Irrthum Jener zu widerlegen, welche glauben, Gott zürne nicht, entweder weil er nur gütig sey, oder sich überhaupt nicht um die Menschen bekümmere. Dabei will er sich nicht auf menschliche Einsicht und Kenntniß, sondern auf die göttliche Lehre stützen. Denn, sagt er, dem Menschen kommt, wie dieses schon Sokrates ausgesprochen hat, das Nichtwissen zu, Gott aber das Wissen.

Es gibt für die Menschen verschiedene Stufen zur Wahrheit; schwer ist's, zur obersten zu gelangen. Die erste haben Jene erklommen, welche die Falschheit der von Menschen ersonnenen Religionen einsehen, die zweite Jene, welche die Ueberzeugung gewonnen haben, daß nur Ein Gott sey, der Alles erschaffen hat und erhält, die dritte ist die, seinen Gesandten Jesus Christus zu erkennen. Leicht stürzt man von diesen Stufen wieder herunter.

Die Einen, welche dem Cult der Götter entsagt haben, verfallen leicht der Anbetung der Elemente, die Anderen nehmen falsche Begriffe von Gott an, z. B. daß er ohne allen Affekt sey, die dritten huldigen in der Lehre von Christus irgend einer häretischen Ansicht.

Unter die zweite Klasse gehören nur jene Gegner, gegen die wir uns wenden wollen, die Gott entweder den Zorn oder die Gnade, oder beides zugleich absprechen.

Kein Philosoph hat sich so weit verirrt, daß er behauptet hätte, die Gottheit zürne nur; die Güter, die in der Welt sind, ließen diese Annahme nicht zu, wohl aber hat Epicur der Gottheit beides, den Zorn und die Gnade abgesprochen, indem er sagt, Gott kümmere sich um nichts, und darin bestehe seine Seligkeit. Wir entgegnen: wo keine Bewegung ist, ist auch kein Leben. Ohne Bewegung und Affekt gibt es für Gott keine Seligkeit, ja ohne selbe existirt er gar nicht. — Epicur hütete sich aber wohlweislich vor diesem Abgrunde, der Läugnung der Gottheit, auf die ihn seine Behauptung in consequentem Denken nothwendig hätte führen müssen; er ließ den Worten nach die Gottheit bestehen, die er der That nach aufgehoben hatte.

Günstiger erscheint die Meinung der Stoiker, die der Gottheit die Gnade zutheilen, den Zorn absprechen. Sie sagen nämlich, der Zorn, eine Erschütterung des Gemüths, schon für Menschen entehrend, schicke sich noch viel weniger für die Gottheit; hingegen Sanftheit, Milde, Wohlthätigkeit, wenn sie schon den Menschen adeln und ihn Gott ähnlich machen, müssen noch viel mehr der Gottheit eigen seyn.

Diese Beweisführung entbehrt der Consequenz des Epicur, der, weil er den Zorn für die Gottheit für unschicklich hielt, folgerichtig ihm auch die Gnade absprach. Wenn Gott die Gottlosen und Ungerechten nicht hasset, so liebt er auch nicht die Frommen und Guten. Die Stoiker haben also die halbe Wahrheit, die Epicuräer sind gänzlich im Irrthum, jedoch haben sie das Lob der Folgerichtigkeit für sich.

Wenn nun diese Annahmen von Philosophen unrichtig sind, so bleibt Eines als Wahrheit übrig, nämlich: „Gott zürnt, weil er von der Gnade geleitet wird."

Auf dieser Annahme beruht alle Religion, die Ehre und die Furcht, die Gott erwiesen wird.

Die nächsten fünf Kapitel behandeln jene Materien, die, wenn sie recht aufgefaßt werden, nothwendig auf die Annahme des göttlichen Zornes führen müssen, nämlich die Lehre von der Vorsehung, von der Erhaltung und Regierung der Welt. Wie diese gleichsam die Grundlage des göttlichen Zornes sind, so ist die Religion, die ebenfalls hier besprochen wird, eine Folge von dem Glauben an denselben.

Die Religion, die Erkenntniß Gottes, ist auf Erden ein ausschließliches Eigenthum des Menschen. So viele Vorzüge der Mensch vor dem Thiere hat durch seine aufrechte Stellung, durch sein zum Himmel gerichtetes Auge, so ist doch die Religion der größte und der wesentliche Vorzug. Wenn auch das Thier sonst manche Aehnlichkeit mit dem Menschen hat, wenn die Biene und die Ameise in ihrem fürsorgenden Fleiße sogar die menschliche Klugheit und Voraussicht zu haben scheinen, von der Religion zeigt sich bei ihnen nicht eine Spur. — Wer sollte daher nicht annehmen, daß ein Mensch etwas Göttliches sey, und daß die Religion als eine Wahrheit nie aufgehoben werden könne

und dürfe. Und doch hebt Epicur durch seine Behauptung, daß die Gottheit in ewiger Ruhe, in sich selbst selig, sich nicht um menschliche Verhältnisse bekümmere, weder von Gnade, noch von Ungnade sich leiten lasse, alle Religion auf. Da hört alle Furcht vor, alle Hoffnung auf die Gottheit auf, mit ihnen fällt die Religion. Und welch' grauenvolle Verwirrung müßte das nicht in die menschliche Gesellschaft bringen! Abgesehen von der innern Wahrheit der Religion, ergänzt dieselbe die Gesetze, zügelt die Gewissen und hält viele von Verbrechen ab. —

Von der Religion abgleitend bespricht der Autor nun die göttliche Vorsehung und widerlegt die widerstreitenden Meinungen.

Da in den ersten Zeiten alle Philosophen in der Ansicht von der Vorsehung Gottes, daß die Welt mit Vernunft eingerichtet und regiert werde, übereinstimmten, erhob sich zuerst Protagoras mit dem Ausspruch: „es sey ihm nicht klar, ob es eine Gottheit gebe oder nicht." In der Folge behauptete Epicur das Daseyn Gottes, stellte aber die Vorsehung in Abrede. Dadurch läugnete er aber Gott in der That. Weiter gingen noch Diagoras von Melos, und Theodor von Cyrene, die förmliche Gottesläugner waren.

Ein Theil derer, welche die Vorsehung läugnen, lassen alle Dinge aus gleichartigen, untheilbaren Körperchen und Stäubchen (Atomen), die bald rund und glatt, bald angel- und hackenförmig seyn sollen, entstehen. Kann es noch etwas Lächerlicheres geben?

Fürs Erste, sind diese Häckchen an den Atomen nicht abtrennbar? Ferner, wie kommt es, daß ein und derselbe Stoff so mannigfaltige Dinge, und wie Leucipp will, sogar unzählige Welten hervorbringt? Wenn Alles aus Atomen entsteht, wozu sind denn Samen, Eier ꝛc. nothwendig? Wie ist es denkbar, daß aus solchen untheilbaren Körperchen die Thiere entstehen, in deren Körper nichts ist, was nicht Vernunft, Ordnung, Nutzen anzeigte? Wie soll daraus vollends der menschliche Geist sich zusammensetzen?

Andere lassen die Welt durch die sinn- und formlose Natur entstehen. Diese Meinung ist noch abgeschmackter. Wie kann die Natur, ohne Verstand und Einsicht, Werke von

solcher Freiheit und Ordnung hervorbringen? Legt man aber dem schaffenden Princip Rath und Verstand und Macht bei, warum nennt man es nicht lieber Gott, als Natur? —

Wenn keine Vorsehung in der Welt wäre, wie wäre denn der Ursprung des menschlichen Geistes, der doch so kunst- und einsichtsvoll ist, erklärlich? Von etwas Körperlichem, Feuchtem, Licht- oder Feuerartigem kann er nicht herrühren, er muß vielmehr von einer geistigen weisen Natur, von Gott kommen. Wie der Geist den Körper regiert, so muß Gott die Welt regieren.

Dieses haben auch, mit Ausnahme von drei oder vier Gotteslästerern, die weisesten Männer eingesehen, — nach den sieben Weisen Pythagoras, Sokrates, Plato ꝛc. — und die Vorsehung behauptet. Aus dem Glauben an dieselbe, nicht aber aus Betrug und Erfindung, ist die Religion entstanden.

Die Vorsehung kann nur in Eines Hand gelegt seyn; es kann, wie wir in den Büchern unserer Institutionen gezeigt haben, nicht mehrere Götter geben, weil die Gottheit sich nicht theilen läßt. Wäre sie theilbar, so wäre sie sterblich.

Wie es am Himmel nur Eine Sonne, im Leibe nur eine Seele gibt, so gibt es nur Einen Regenten der Welt.

Woher aber der Glaube an mehrere Götter? — Die Götter sind alle Menschen, berühmte Könige u. s. w. gewesen, die wegen erwiesener Wohlthaten von ihren Zeitgenossen sind vergöttert worden, wie Euemerus und auch Ennius gezeigt haben. Auch Cicero hat die Falschheit der öffentlichen Religionen erkannt, ohne jedoch die Wahrheit recht finden zu können. Jedoch stimmen die meisten Philosophen, Hermes Trismegistos, Plato, Aristoteles, Zeno, darin überein, daß es Eine oberste, Welt regierende, göttliche Macht gebe.

Zweck der Schöpfung der Welt und des Menschen. Wenn Gott die Welt regiert, welches ist der Zweck und Nutzen der Welt?

Die Stoiker haben vollkommen Recht, wenn sie sagen, unsertwegen sey die Welt geschaffen. Den Menschen muß Alles, Land, Thiere, Pflanzen, Wind und Meer und der Himmel mit seinen Gestirnen dienen.

Aber warum gibt es so viel Uebles und Schädliches in der

Welt, Schlangen und Giftkräuter? Die Antwort der Stoiker, es sey entweder ein Heilmittel in ihnen verborgen, oder überhaupt die Erforschung des Nutzens sey der Zukunft vorbehalten, ist eine verfehlte, und bewegt sich zum Theil im Kreise. Richtig ist folgende Lösung. Gott, der dem Menschen die Weisheit gegeben, wollte ihm auch Stoff verschaffen, dieselbe zu üben. Wäre nichts Böses da, so fehlte offenbar aller Stoff. In dieser Weisheit und ihrer Bewährung liegt mehr Gutes und Angenehmes, als in den Uebeln Lästiges. Dadurch fällt auch die Erklärung Epicurs in sich zusammen, die da hinaus geht, Gott kümmere sich um nichts, und deßhalb seyen die Uebel da.

Warum schuf aber Gott den Menschen? Wie Gott die Welt wegen des Menschen schuf, so schuf er den Menschen um seines = d. h. Gottes willen, um einen Priester des göttlichen Tempels (der Welt), einen Beschauer der göttlichen Werke zu haben. Er schuf ihn zur Religion und zur Gerechtigkeit, um Gott zu ehren wie seinen Vater, die Mitmenschen zu lieben wie seine Brüder.

Aber wie fiel der Mensch der Sünde anheim?

Gott stellte dem Menschen Gutes und Böses vor; er ließ das Böse zu, damit das Gute desto mehr hervorstrahlte. Das eine kann ohne das andere so wenig bestehen, als es einen Aufgang ohne Niedergang, ein Oben ohne ein Unten, ein Licht ohne Finsterniß gibt. So bildete auch Gott den Menschen aus zwei widerstrebenden Dingen, dem Leibe und der Seele, von denen dem ersten das Böse anhängt, dem andern das Gute. Daher kommt die Verschlimmerung der menschlichen Natur. Ist nun beides, Gutes und Böses, im Menschen, so muß Gott auch nach beiden Seiten hin afficirt werden, und dem Guten seine Gnade, der Sünde seinen Zorn zuwenden.

Der Einwand des Epicur, daß, wenn Gott diese beiden Affekte, Gnade und Zorn zugeschrieben werden, ihm nothwendig auch andere, z. B. Furcht und Wollust zugeschrieben werden müßten, ist nichtig. Denn Gott ist vermöge seines Wesens über solche niedrige Affekte erhaben, und es finden in ihm nur Gnade und Zorn und das Erbarmen Stoff und Grund.

Welches ist dieser Stoff? Sein Erbarmen zeigt Gott

gegen die Zerknirschung der Bittenden, seine Gnade gegen die Tugend der Gerechten, den Zorn gegen die Sünder. Letzterer ist selbst eine Gnadenerweisung für die Guten.

Diesem widerstreitet freilich die Behauptung Epicurs von der ewigen Ruhe Gottes und seiner Gleichgültigkeit gegen die Welt. Wir entgegnen ihm nochmal: eine solche Ruhe kommt entweder einem Schlafenden oder einem Todten zu. Ewige Ruhe ist nichts anderes als Tod. Hat aber der Tod Gott nichts an, so ist er auch nicht ruhig; ist er nicht ruhig, welche Thätigkeit wäre seiner würdiger, als die Regierung der Welt?

Gott gibt ein heiliges Gesetz; die dieses Gesetz erfüllen, liebt und belohnt er, die es übertreten, straft er. Niemand wird dieses Härte nennen können, und kein Vernünftiger behaupten, daß Gott dadurch schade. Im Gegentheil schadet jener, welcher die Bösen verschont.

Es gibt aber einen Unterschied zwischen Zorn und Zorn. Es gibt einen gerechten und ungerechten. Die Definitionen der Stoiker und anderer Philosophen sind verfehlt, da sie meistens „den Zorn als eine Begierde des Beleidigten nach Rache" auffaßten. Ein solcher Zorn, den man besser Rachsucht oder Wuth nennen könnte, findet auf Gott keine Anwendung, weil er nicht verletzt werden kann.

Der gerechte und erlaubte Zorn ist bei Menschen eine Bewegung des Gemüthes, das sich zur Zurechtweisung der Fehler erhebt.

Der Zorn ist nothwendig zur Bestrafung der Sünden und Verhütung derselben. Gott hat ihn dem Menschen eingepflanzt zu diesem Zwecke, wie er ihm zur Fortpflanzung seines Geschlechtes die Begierlichkeit anerschaffen hat. Freilich arten beide aus, der Zorn in Rachsucht, der Zeugungstrieb in Wollust. Das Ebenbild Gottes ist eben verderbt worden durch Vermischung mit der Körperlichkeit, der das Böse anhängt. Läßt aber der Mensch das Fleisch die Oberhand gewinnen über den Geist, übertritt er Gottes heiliges Gesetz, sollte er da nicht zürnen, wie er als Vater sich freut beim Anblicke menschlicher Tugenden? Indem er aber zürnt und straft, hat er sich hierin nicht alle Gewalt genommen, sondern es sich vorbehalten, auch verzeihen zu dürfen.

Es entsteht die Frage, wenn Gott straft, wie kommt es, daß es den Guten oft schlimm, den Bösen gut ergeht? — Die ersten werden geprüft, bewährt, die letztern erwartet später die Strafe; denn es gibt keine ewige Ungestraftheit. Warum straft aber Gott nicht auf der Stelle? Weil sonst vielleicht nur wenige Menschen auf der Erde übrig blieben. Gottes Langmuth, vollkommen ihrem Wesen nach, läßt den Sündern Zeit zur Besserung, die Unverbesserlichen straft er am Ende gewiß.

Es übrigt noch eine Frage: Warum verbietet Gott dem Menschen nicht durchaus zu zürnen? Deßhalb nicht, weil er dann gewissermaßen sein Werk selbst tadeln müßte; er hat ja von Anfang an die Leber zum Sitze des Zornes gemacht. Er verbietet nur im Zorne zu verharren, und befiehlt sich zu mäßigen.

Gottes Zorn ist, weil er ewig ist, ewig, aber nur gegen die Unverbesserlichen, des Menschen Zorn zeitlich und vorübergehend. Gott als der Allmächtige hat seinen Zorn völlig in seiner Gewalt, und läßt sich durch Buße und Besserung versöhnen.

Zum Schlusse führt Laktantius seinem Freunde Donatus gegen diejenigen, welche die Propheten und die göttliche Autorität nicht annehmen, wie er schon vorher aus menschlichen Beweisgründen den Zorn Gottes erwiesen hat, mehrere Zeugnisse von Sybillen an.

So kündigt eine Sybille allen Völkern den Zorn Gottes an, ob ihrer Gottlosigkeit, eine andere spricht es aus, die große Fluth in alter Zeit sey wegen der Ungerechten hereingebrochen, eine dritte sagt voraus, daß ein allgemeiner Brand die Welt verzehren werde, eine vierte weist hin auf Gottes Erbarmungen ꝛc.

Wer sollte da noch in dem Wahne verharren können, daß Gott nicht zürne?

Gottes Zorn ist nothwendig, wenn die Majestät seiner Herrschaft bestehen soll. Gott ist zu lieben als Vater, zu verehren als Herr, er ist furchtbar, weil er auch streng ist.

Zuletzt gibt Laktantius eine eindringliche Mahnung zu einem sittlich frommen Leben, um an Gott immer einen gnädigen, nicht einen furchtbaren Herrn zu haben.

Eusebius Pamphilius.

Einleitung in das Evangelium.

(Praeparationis evangelicae libri XV.)

Nachdem Eusebius zuerst das Wort εὐαγγελιον definirt, preist er die Frömmigkeit — εὐσεβεια — als das Haupt aller Güter und den Grund der beglückenden Gottesfreundschaft. Er bereinigt sodann die Vorwürfe, mit welchen man den Christen begegnet, durch Hinweisung auf die Erfüllung der Prophetien über die Kirche Christi und auf die herrlichen Früchte der christlichen Heilswissenschaft.

Hierauf besieht er die heidnische Götterlehre der Aegyptier, Phönizier und Griechen in dreifacher Anschauungsweise, wie sie sich zeigt a) in den fabelhaften Dichtungen, b) in ihrer Naturreligion und c) in den gesetzlich geheiligten Orakeln.

a) Nachdem er nicht blindlings dem christlichen Glauben anzuhängen bekennt, stellt er den Gestirndienst der Phönizier und Aegyptier als eine Verirrung und Gotteslängnung dar, und übernimmt es, die Meinungen der Philosophen über den Ursprung und die Verbindung des Weltalls ꝛc. als leer und falsch, und die Geheimlehre der Mysterien als absurd darzustellen.

Durch besondere Gnade des höchstgewaltigen Gottes, durch die unbeschreibliche Macht, welche der evangelischen Lehre Christi innewohnt, und durch eigenes, besonnenes und reifes Ueberlegen habe er die Ueberzeugung gewonnen, daß der Vorfahren Götterdienst nur Aberglaube und Verblendung ist. Christus aber hat durch seine Ankunft das ganze Menschengeschlecht aus der Nacht einer lächerlichen Afterreligion versetzt in den Tag der wahren Gottesverehrung.

b) Sodann spricht er von der Naturreligion der Griechen, von der allegorischen Götterlehre der Aegyptier und ihrer Physiologie, und zeigt die tiefe Herabgekommenheit einer Theologie, welche die geist- und gefühllose Natur vergöttert. Mit Recht

haben wir die einzig wahre Theologie der Christen vorgezogen, nachdem unsere und der Aegyptier Herzen von dieser so lange dauernden Blindheit durch die große Güte unsers Herrn Jesu Christi befreit wurden.

c) Die Orakel sind nur Betrügereien und Blendwerke, — was sie prophezeien ist unwahr und jeder gewünschten Deutung fähig. — Die Beweise und Widerlegungen hiefür werden durch die Schriften der Griechen bewahrheitet und erhärtet. Die Opfer von Früchten und Produkten der Erde sind nichts für die Götter. Opfer lebender Wesen aber sind ungerecht, verderbenbringend, gewissen- und gottlos und werden dem Teufel gebracht. Erst die Verkündung des evangelischen Wortes hob die Menschenopfer auf: Christus hat uns von diesem Dämonendienst befreit. Christus hat die Götter zu Boden geschlagen, seit der Zeit der Ankunft unseres Erlösers sind die durch so viele Jahrhunderte thätigen Orakel, welche nur das Werk des bösen Geistes sind, verstummt; und die Macht der Dämonen ist dahin, seitdem die göttliche Kraft unseres Erlösers die Finsterniß, welche über das Menschengeschlecht sich breitete, mit seinen Lichtstrahlen verscheucht und zerstört hat.

Hierauf sagt Eusebius, daß die Götter ihre Orakelsprüche aus dem Fatum (Verhängniß), den Bewegungen und der Constellation der Gestirne lesen, und stellt diesen Fatalismus und die Astrologie als falsch dar, mittelst zehn Beweissätzen, deren Kraft in der Behauptung und Darthuung liegt, daß Alles durch Gottes Vorsehung gelenkt werde und daß der Mensch einen freien Willen habe. Sich auf fünf Schriften, die mit seiner Behauptung harmoniren, berufend, thut er die Nichtigkeit (vanitas) des Fatums unumstößlich dar.

Nachdem Eusebius in den ersten sechs Büchern hinlänglich dargethan hat, daß die Christen mit reifer Ueberlegung die eitle und unwahre heidnische Theologie verlassen haben, gibt er nun die Beweggründe an, die sie hatten für die Annahme der Grundsätze der hebräischen Wissenschaft von Gott, und beweist, daß die jüdische Theologie wahr und vernunftgemäß sey. — Er lobt das Leben der alten Hebräer. Er führt die Lehrsätze der hebräischen

Doktrin auf; — als da sind die Lehre von Gott, dem Schöpfer, Gesetzgeber und Ordner des Universum, vom Sohne Gottes, den sie Wort, Weisheit, Kraft Gottes nennen; vom heil. Geiste und den Engeln; die Lehre vom Menschen, seiner Natur und der Unsterblichkeit der Seele; von der Schlange; und preist die Ansicht (sententia) der Hebräer, daß Gott sowohl aller Dinge, als auch des Stoffes (materiae) Schöpfer sey, als vernünftiger, denn die heidnische Meinung.

Bevor nun Eusebius auf die Verfassung des mosaischen Staates und Gesetzes übergeht, zeigt er, auf welchem Wege die heiligen Schriften der Juden zu den Griechen kamen, und wie es sich die Könige eifrigst angelegen seyn ließen, daß dieselben in die griechische Sprache übersetzt wurden; — erwähnt nun die mosaische Staatsform selbst, deßgleichen die Sekte der Essäer, und handelt von der Lehre des Moses über die Schöpfung der Welt und die göttliche Providenz.

Nachdem er nun behauptet, daß auch die hebräische Geschichte den gebildeten Heiden nicht unbekannt war, indem die jüdische Verfassung von den Heiden gelobt und begünstigt, ihre Theologie theilweise angenommen und sogar befolgt wird, führt er heidnische Schriftsteller an, bei denen von der Sündflut, dem hohen Alter der ersten Menschen, dem babylonischen Thurmbau, von Abraham, Jakob, Joseph, Job, Moses, David, Salomon, dem Tempelbau zu Jerusalem, von Jeremias und der jüdischen Gefangenschaft Erwähnung geschieht.

Er zeigt, daß die griechischen Philosophen aus den Büchern der Hebräer gar Manches und zwar gerade das Hauptsächlichste der ganzen Philosophie und die Grundelemente ihrer Wissenschaft geschöpft haben, und daß die Künste von den Nichtgriechen zu den Griechen gelangt seyen. Hierauf legt er chronologisch genau dar, daß die Zeit des Moses und der Propheten nach ihm älter sey, als die der Götter, Halbgötter und Philosophen Griechenlands.

Im eilften Buche beginnt Eusebius eine Vergleichung der Dogmen der Hebräer mit den philosophischen Doktrinen Plato's, und zeigt, wie sich eine Uebereinstimmung offenbart in vielen Lehren dieses so gelehrten und berühmten heidnischen Philosophen.

Die platonische Philosophie ist getheilt in Naturlehre, Sitten-

lehre und dialektische Kunst; schon vor Plato aber begegnet uns dieselbe dreifache Erkenntnißweise bei den Hebräern. Deßgleichen erhellt eine Kenntniß der jüdischen Lehren von Seite Plato's in seiner Lehre von Gott, dem Worte Gottes, den Widersprüchen in der Natur, von der Unsterblichkeit der Seele, dem Ursprung der Welt und ihrer Veränderung, von der Auferstehung, der Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen nach dem Tode.

In der begonnenen Vergleichung fortfahrend zeigt er, daß die Hebräer auch mit Beistimmung der platonischen Philosophie lehren, daß der Kenntniß und der Untersuchung der heil. Schriften der Glaube vorangehen müsse, er erwähnt, daß Plato rathet, eine Herrscherwürde abzulehnen, was die Geschichte schon von Moses, Saul, auch von Jeremias erzählt. Ferners findet Eusebius übereinstimmend mit den Hebräern die Lehre Plato's vom Paradiese, die Sündfluth ꝛc., und zeigt, daß Plato dem Moses nachahmt im Materiellen der Gesetze, in seinen Erinnerungen über die Unterweisungen der Jünglinge und über die Gesänge. Auch lehrt Plato, daß wir mit uns selbst einen steten Kampf haben, bezeichnet den animus als die causa des Guten und Bösen und stimmt mit den Hebräern zusammen in gar vielen Lehren. Oft gebraucht Plato dieselben Gleichnisse und Bilder, welche sich in den jüdischen Schriften finden, er lobt die Theilung des Judenvolkes in Stämme und die Lage ihrer Metropole. Und endlich bezeichnet Eusebius die Forschungen Plato's über Gott und die göttliche Vorsehung als weit weisere, da er hierin der hebräischen Lehre folgte.

Nachdem Eusebius in fortgesetzter Beweisführung über die Uebereinstimmung der mosaischen und platonischen Doktrin anführt, daß Plato die Fabeln der Götter in der heidnischen Theologie als Albernheiten verlacht, daß er im Kriton lehrt, man dürfe nicht Ungerechtigkeiten entgegen erweisen denen, die uns widerrechtlich behandeln; ja man müsse für die Wahrheit den Tod erstehen; erwähnt er noch den Peripatetiker Aristobulus, der schon vor ihm bekannt hat, daß die Griechen ihre Philosophie aus hebräischen Quellen geschöpft haben, und den Alexandriner Clemens, der das, was die Griechen gut geschrieben haben,

als mit der jüdischen Doktrin übereinstimmend zeigt. — Und nun erklärt Eusebius, warum er, da doch dieser Consens nicht gegen Plato ist, dennoch der mosaischen Doktrin folgt, indem er Plato's Abhandlung von den Göttern, den geistigen Naturen, von der Seele und der Verehrung der Gestirne u. s. w. als Verwirrung mißbilligend darstellt.

Im vierzehnten Buche zeigt Eusebius *einerseits* die Uebereinstimmung der jüdischen Dogmen: die Hebräer haben die Forschungen ihrer wahren und ganz gottesfürchtigen Philosophie, die schon mit dem ersten Menschenpaare beginnt, ihren Nachkommen unverdorben und vollständig überbracht; — *andernseits* die Meinungsverschiedenheit der ersten griechischen Philosophen — schon Plato hat die frühern Philosophen widerlegt, — und die Mißhelligkeiten und den Streit der Philosophen nach Plato unter sich; — und fragt sodann, wer ihm grollen könne, daß er die sich verwirrenden Griechen verlassen habe und den Juden folge.

Schließlich im fünfzehnten Buche erwähnt er noch die Irrthümer des Aristoteles und der Stoiker, und führt die Widersprüche der Philosophen Griechenlands und der Heiden vom Himmel und von der Welt und ihre eitlen Forschungen und falschen Meinungen an, da sie die Sonne, den Mond und die übrigen Gestirne als Götter verehren. — Die nun sich erhebende Frage, warum er nach Annahme der hl. Schriften und Prophetien der Juden dennoch seine Lebensweise nicht nach deren Gesetzen regelt, beantwortet Eusebius in seiner demonstratio evangelica.

Beweis der Wahrheit des Evangeliums.

Im Eingange des I. Buches gibt der Verfasser seinem Freunde Theodoret die Absicht kund, nachdem er dargethan, warum er die Religion der Griechen verlassen habe, auch die Gründe anzugeben, warum er die Schriften der Juden als göttlich anerkenne und annehme, und doch nicht zum Judenthume übergegangen, sondern zum Christenthume, dessen Wahrheit er gerade aus den uralten Weissagungen der Juden beweisen wolle. Er beginnt nun also: So gewiß das Gesetz Mosis eine wahrhaft göttliche

Anstalt ist und die Propheten aus Antrieb des wahren Gottes geredet und geschrieben, so war es doch nur für das jüdische Volk bestimmt; denn es war so beschaffen, daß es für die andern Völker in der Welt umher unmöglich zu halten war; daher sagt Moses selbst, daß Gott ihnen einen andern Propheten erwecken würde, den sollten sie hören. Und als dieser nun kam, befahl er nicht mehr, das jüdische Gesetz zu halten, sondern er sagte zu seinen Jüngern: Lehret sie halten, was ich euch befohlen. Also haben wir jene hl. Bücher zwar angenommen, weil sie von der Gnade, die den Heiden widerfahren sollte, weissagten, aber ohne jene Ceremonien. Jene Prophezeiungen setzen selbst eine andere neue Verordnung, einen neuen Bund voraus, an dem alle Völker des Erdbodens leicht theilnehmen können, da jenes schon in Judäa schwer zu halten war. — Es ist aber ein und derselbe Gott im neuen und alten Testamente und selbst Christus war jenen nicht ganz unbekannt. Moses redet mehrmals von ihm als Gott, denn da es unmöglich, daß der höchste Gott von einer sterblichen Natur beschaut wurde, so kann der, so jenen frommen Altvätern unter diesem Namen erschienen ist, nur das Wort Gottes seyn. — Die Beschneidung macht nicht an und für sich Gott wohlgefällig, denn viele fromme Männer waren es ihm ohne sie, sondern die Israeliten sollten sich nur mittels ihr von heidnischen Sitten entwöhnen. Aber sie waren auch diesem Gesetze ungehorsam und so ist ihr Tempel zerstört und sie zerstreut, und jene Ceremonien haben ihr Ende erreicht, und durch Christus ist uns ein neues Gesetz gegeben worden. Eben darum ist er mit Moses zu vergleichen, denn kein anderer Prophet gab ein neues Gesetz. — Haben wir daher auch das Heidenthum verlassen, so fallen wir doch nicht in das Judenthum, sondern leben nach dem Christenthume, das in zweifacher Art und Stufe angestrebt werden kann, in der vollkommenern, wo man unverheirathet bleibt, kein Vermögen sucht und ganz dem Dienste Gottes als Priester sich weiht, oder in der minder vollkommenen, wo man heirathet und das Hauswesen besorgt, aber doch an gewissen Tagen das Wort Gottes hört und geistliche Uebungen verrichtet. — Nun folgen noch einige Einwürfe, warum nicht alle Christen Kinder zu erzeugen streben, wie jene Altväter, und warum sie nicht gleich

diesen, Thiere opferten? Allein die Zeiten sind jetzt andere, damals mußte die Menschheit wachsen, und durch die Familie der Frommen verhindert werden, daß die wahre Religion nicht ganz erlösche; jetzt soll die Lehre Jesu von wenigen Menschen unter alle Völker ausgebreitet werden, wobei eine Familie nur hindern würde. Jene Thieropfer waren gleichsam nur Vorbilder des wahren Sühnopfers, das uns in Christus erfüllt ist, daher jene nicht mehr nöthig.

Im II. Buch zeigt der Verfasser durch viele Stellen des alten Testaments, daß die Propheten Vieles von Christus und der Verbreitung der wahren Erkenntniß unter alle Völker vorhergesagt, und daß also diese Prophetien nicht blos die Juden, sondern vorzüglich die Christen angehen.

Im III. Buch wird zuerst nochmals die Aehnlichkeit Christi mit Moses hervorgehoben; wie nämlich Moses Israel von der Gemeinschaft der Abgötterei ausgeführt, ihm die wahre Religion eröffnet, seine Lehre durch Wunder bekräftigt und seinem Volke das gelobte Land als Erbtheil versprochen, so führt Christus alle Völker von der Abgötterei zur wahren Erkenntniß, bestätigte seine Lehre durch Wunder und verheißt den Sanftmüthigen das Erdreich. — Aber die Ungläubigen sagen, Christus sey ein Betrüger gewesen. Doch man betrachte seine Lehre, seine Thaten, seine Wunder unbefangen, ob sich daraus der Charakter eines Betrügers ergebe. — Aber man glaubt denen nicht, die seine Werke berichtet haben. — Warum nicht? Was hat sie denn bewogen, seine Jünger zu werden, etwa irdischer Vortheil, oder hat er sie durch seine Lehre zu Lügnern herangebildet, und wenn sie hätten ihm folgend die Welt betrügen wollen, mußte sie nicht der Tod ihres Meisters davon abschrecken? Allein sie starben bereitwillig für ihr Bekenntniß und einer lehrte wie der andere auch nach ihrer Zerstreuung. Aus ihren Schriften selbst ersieht man, daß sie treu und redlich überall verfahren, denn sie erzählen die traurigen und erniedrigenden Schicksale, wie die erfreulichen. Ja selbst der Jude Josephus hat, was die Lehre, das Leben, den Tod und die Auferstehung betrifft, Zeugniß gegeben, daß sie Wahrheit geredet. — Allein Andere geben zu, daß Alles oder das Meiste wirklich geschehen sey, sagen aber, Christus sey ein Zauberer und Betrüger gewesen. Doch was hätte er denn damit

gewollt und gesucht? Die ganze Art eines solchen Menschen stimmt nicht mit der Lehre und der Absicht Jesu überein. Wo hat er denn irgend dergleichen Mittel gebraucht, woraus man auf einen solchen Verdacht kommen könnte? Und hätten denn das seine Jünger nicht auch wissen und lernen müssen? Man weiß aber vielmehr aus der Geschichte, daß Leute, die vorher mit Zauberei und Beschwörung sich abgegeben, nachdem sie sich zum Christenthum bekehrt, ihre Zauberbücher verbrannt haben. — Da er also kein Zauberer und Betrüger ist und doch solche Thaten gethan hat, so ist gewiß, daß er seine Werke durch göttliche Kraft, die in ihm wohnte, wirkte.

IV. Buch. Von dieser seiner sichtbaren höhern Natur wollen wir jetzt reden. — Da Gott durch die Schöpfung mehreren seine Reichthümer mittheilen wollte, und er sah, daß sie ein allgemeines Haupt erforderte, so hat er in seinem Sohne einen Aufseher und König über die ganze Schöpfung gesetzt. Er hat seinen Willen und seine Kraft gleichsam als die Materie und das Wesen der Schöpfung aller Dinge vorausgesetzt; damit Niemand sagen könne, daß etwas aus Nichts worden sey. Denn etwas, das ist, kann aus dem, das nicht ist, unmöglich entstehen. Er stellt also zuerst seine Ausgeburt dar, die erstgeborene Weisheit, als den ersten Grund der nachhin erschaffenen Dinge: das vollkommene Werk des Vollkommenen; die Geburt des Guten, und wie sollte er jemand anders gewählt haben, als den, der der Fürsorger, Erhalter, Arzt des Ganzen in Zukunft seyn sollte? Daher nennt man ihn auch mit Recht den geborenen Gott, als der das Bild der unaussprechlichen und unbegreiflichen Gottheit in sich trägt. Uebrigens wie nur Ein Vater ist, so ist auch nur Ein Sohn, Ein vollkommener geborener Gott aus Gott. Er heißt auch der Glanz des ewigen Lichtes. Es ist aber hier zu unterscheiden, daß in der Natur der Glanz vom Licht nicht getrennt werden kann, der Sohn aber für sich neben dem Vater ist. Der Glanz ferner ist die Kraft des Lichtes, aber der Sohn hat selbst sein Wesen. Der Glanz ist zugleich mit dem Lichte, der Vater vor dem Sohne; aber der Sohn ist nach dem Willen Ebenbild des Vaters. Dabei muß man sich aber weder leibliche noch solche Vorstellungen machen, als wenn der Sohn zu gewissen Zeiten

nicht gewesen wäre, sondern er war vor allen Zeiten. Er ist vom Vater hervorgebracht als ein besonderes vernünftiges und lebendiges oder besser göttliches Werkzeug alles Wesens und aller Natur, sie zu schaffen und zu erhalten. Es ist nur Eine solche Kraft, die wir an allen Geschöpfen als Urheberin des mannigfaltigen Guten, das an ihnen ist, zu verehren haben. Fragen, warum Gott nicht noch mehr solche Söhne habe, heißt eben so viel, als fragen, warum nur Eine Sonne, Ein Mond, Eine Welt ist. Die vernünftige Creatur würde sich ganz von Gott verirrt haben, wenn sie ganz von der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen gewesen und geblieben wäre. Weil sie aber nicht unmittelbar mit Gott dem Höchsten in Gemeinschaft seyn konnte, so ist der Sohn die Mittelskraft. Weil die Menschen immer mehr von Gott abwichen, so gab ihnen Gott Engel zu Hütern, deren oberster Fürst wieder das Wort ist. Alle andern Völker wurden zum Schutze unter die Engel ausgetheilt, sein Volk Jakob behielt der Herr für sich, und der Sohn nahm Jakob und seines Gleichen und die Propheten selbst in seine Zucht und Aufsicht. Die den übrigen Nationen vorgesetzten Engel veranlaßten die, welche mit ihrem Nachdenken nicht weiter reichen konnten, nur auf Sonne, Mond und Sterne zu achten, weil man daraus auch die Größe und Majestät des Schöpfers abnehmen kann. Dieser Schutz der guten Engel war nöthig, da immer ein böses, feindseliges Geschlecht von Geistern in der Luft umherflatterte, das mit und unter ihrem obersten Fürsten, dem großen Dämon, die Völker zu verführen bemüht war. Das Verderben wurde auch so groß und allgemein, daß jene guten Schutzengel nicht mehr zu helfen im Stande waren, daher der Sohn Gottes nach dem Willen des Vaters anfangs zwar gleichsam nur schwächere Strahlen von sich in die Welt warf, zuletzt aber selbst zu dem Menschengeschlechte herab und den Engeln zu Hilfe gekommen ist, weßwegen diese bei seiner Geburt frohlockten und Gott lobten. Mensch mußte er werden, um sich den Menschen zu zeigen und sie zu unterrichten. So lebte er als Mensch und doch konnte man ihn als das Wort Gottes erkennen. Er starb und überwand den Tod, seinen Leib dem Grab überlassend wich er von ihm als Gott, zerbrach die Pforte der Finsterniß und öffnete, indem er

selbst seinen Leib wieder auferweckte, den Todten den Rückweg. Er vertilgte unsere Sünden und brachte sich dem höchsten Gotte zum Opfer für die ganze Welt, damit er noch weiter die verführerischen dämonischen Kräfte breche; endlich damit er durch die That zeige, was seine Freunde nach dem Tode zu hoffen hätten. Darum muß es dich nicht irre machen, wenn du von Geburt, Leiden, Schmerzen und selbst dem Tode dessen hörst, der das Wort Gottes seyn soll. Das verunehrt seine göttliche Natur so wenig, als die Sonnenstrahlen verunreiniget werden, wenn sie auf unreine Körper fallen; vielmehr hat er unsere Natur in die Gemeinschaft der Gottheit aufgenommen und ihr die Hoffnung der Unsterblichkeit dadurch verliehen. Und das war eben der Zweck, daß er die von Gott Abgekommenen wieder zu ihm zurückführte und zu seinen Freunden machte; wie denn auch diese ganze Anstalt mit Christo zuvor schon sammt seinem Namen, seinen Schicksalen in den Weissagungen der Propheten des jüdischen Volkes vorgestellt waren, welches alles kraft der unläugbaren Geschichte in die genaueste Erfüllung gegangen ist.

Die folgenden sechs Bücher bestehen nur meist in Anführung prophetischer Aussprüche, welche manchmal blos angeführt, manchmal mit einer Auslegung und Anwendung begleitet sind. Es sind nicht lauter wirkliche Weissagungen von Christus, sondern manche gezwungene Anwendungen auch darunter.

Im V. Buche werden meist die Weissagungen angeführt, welche von Christus als das Wort Gottes, und dann solche, welche von ihm als dem Sohne Gottes, der die menschliche Natur angenommen, handeln. Eben solche Stellen werden auch im VI. Buche noch angeführt, nur wird in diesen Stellen zumeist auch angezeigt, daß die heidnischen Nationen ihn annehmen, der jüdische Staat aber zu Grunde gehen wird. Im VII. Buche kommen hernach Weissagungen von den weitern Umständen seiner Menschwerdung, z. B. in Absicht auf die Abstammung und den Ort seiner Geburt. Im VIII. Buch werden die prophetischen Zeitbestimmungen angeführt, im IX. einige weitere prophetische Stellen, die seine Jugend und hernach seine Thaten betreffen, im X. findet man die Vorherverkündigung seines Todes, die übrigen X Bücher sind verloren gegangen.

Darstellung der Grundzüge der Kirchengeschichte von Eusebius.

Als Einleitung legt Eusebius dem Leser den Plan und Umfang seines Werkes vor Augen. Er beabsichtigt, alle wichtigen Ereignisse der christlichen Kirche von ihrer Stiftung bis auf seine Zeit in einer neuen Darstellung zu schildern, und dabei besonders die hierarchischen und dogmatischen Beziehungen der einzelnen Jahrhunderte und Kirchen zu berücksichtigen, was er auch mit einem Aufwande von großer Gelehrsamkeit und unermüdeten Quellenstudien erfüllte.

Eusebius beginnt seine Kirchengeschichte mit einer dogmatischen Erörterung über die Präexistenz des Logos, gegründet auf biblische Beweise, wodurch er die Universalität und Erhabenheit des Christenthums am glücklichsten nachzuweisen glaubt. Hiebei sucht er mit gelehrter Redseligkeit einige Fragen über die Zeit der Erscheinung Christi zu erörtern. Diese Untersuchung leitete ihn auf den Gedanken der einzig möglichen Gottesverehrung durch das Christenthum, selbst bei den alten Hebräern, die nach seiner Ansicht die dogmatische Bedeutung des Wortes „χριστος" kannten.

Nach dieser Begründung der Universalität der Messiasidee geht er an die geschichtliche Darstellung der heiligen Erscheinung unsers Erlösers, gestützt auf Josephus Flavius und die Apostelgeschichte. Bei dieser Gelegenheit dehnt unser Verfasser seine historische Betrachtung auf die Geschicke der Juden und ihre innern Verhältnisse aus, und sucht dann bei der Beschreibung der Umstände der Geburt Christi die von einander abweichenden Ansichten über die Abstammung Jesu zu einigen, worauf er wieder dem Strome der Geschichte über das Leben Jesu folgte, und manche interessante Bemerkungen aus der Profangeschichte über die jüdischen Fürsten und römischen Statthalter liefert. Bei seiner ganzen Darstellung sucht er einer nüchternen Kritik Rechnung zu tragen und nennt als seine Hauptquellen die heilige Schrift und den Josephus Flavius.

Mit der Versicherung seiner historischen Treue geht er an die Schilderung des öffentlichen Lebens Jesu und der Hauptmomente seines Erlösungswerkes. Besonders möchte unser Verfasser

eine möglichst genaue Schilderung von der Uebertragung des Apostolats und dessen Früchten in der ersten Zeit der Kirche entwerfen, was ihm die Mangelhaftigkeit der Urkunden nicht gestattete. Diese Lücke sucht Eusebius durch die Erzählung von einem Briefe des Erlösers an den persischen Fürsten Abgar zu ersetzen, wobei aber seine kritische Untersuchung nach edessenischen Urkunden fehlschlug.

Zweites Buch.

Eusebius beschließt die Schilderung des Lebens Jesu und geht auf die der ersten christlichen Gemeinden über, wobei er als den Grund ihrer Festigkeit und schnellen Vermehrung das Martyrium angibt, dem er in breiter Erzählung das Treiben jüdischer Zeloten und Afterphilosophen gegenüberstellt. Während unser Schriftsteller die Ausbreitung des Christenthumes im gewöhnlichen Geschichtsstyl erzählt, berührt er nicht uninteressant die Ansicht des Tiberius und des römischen Senates über Christus und seine Lehre. An diese Erzählung reiht er fast wörtlich aus Josephus Flavius die Christenverfolgung unter Agrippa, wobei er den Judenphilosophen Philo hervorhebt und übermäßig lobt. Die von dem Propheten Agabus geweissagte Hungersnoth, welche unter Claudius wirklich ausbrach, gibt unserm Autor Veranlassung, die heroische Nächstenliebe des Paulus und Barnabas zu schildern, woran er das Martyrium des ältern Jakobus und die harten Bedrückungen der Christen in einer Art dramatischer Darstellung fügt.

Dieser Schilderung des äußern Lebens der ersten Christen setzt Eusebius die innere Entwicklung der christlichen Lehre in ihren Kämpfen gegen die Häresien gegenüber, was ihn zur Beschreibung der wichtigsten Häretiker und der Entstehung der christlichen Urkunden führt, wobei er die divergirenden Ansichten früherer Schriftsteller seiner friedliebenden kritischen Schwäche gemäß unentschieden ließ.

Obwohl der einfachste Schluß, aus der Darstellung dieser innern und äußern Kämpfe des Christenthums gegen seine Gegner gezogen, die Göttlichkeit des Christenthums hätte beweisen können, so sucht doch Eusebius einen Beweis in der Achtung

Philo's gegen die heiligen Schriften, wobei er in seiner Quellensucht alle Werke des Philo aufzählt.

Ohne rechten innern Zusammenhang geht unser Autor auf die jüdische Geschichte über, schildert in polyhistorischer Breite die Kämpfe zwischen den Juden und Römern, und deutet dabei auf die moralische Fäulniß des jüdischen Volkes hin, die sich in der fanatischen Wuth gegen die Christengemeinden verlor. Als Strafe für diese unmoralische Aufregung gibt Eusebius die Belagerung Jerusalems an. Im Verlaufe dieser Erzählungen geht er auf die Verfolgungen der Christen unter Nero, und die Schilderung der Blüthe des Christenthumes im Orient ein, wobei er mit historischem Scharfsinne auf die römischen Antiquitäten in den Grabstätten und auf schriftliche Quellen jener Zeit hinweiset.

Um den allgemeinen Ueberblick über die erste christliche Zeit zu vervollständigen, zeichnet er mit einigen Strichen den jüdischen und syrischen Aufstand gegen die Römer nach Josephus Flavius.

Drittes Buch.

Vom allgemeinen Ueberblick über die ersten christlichen Gemeinden führt Eusebius den Leser in die Missionsthätigkeit der Apostel und die in Folge derselben entstandenen blühenden Christengemeinden, woran er eine Untersuchung über die schriftlichen Denkmale der Apostelfürsten und des Hermas reihte. Auch hier zeigte sich mehr der umfassende Sammlerfleiß, als die kritische Schärfe des Eusebius, indem er nur die einander entgegengesetzten Ansichten, ohne sich für die eine oder andere zu entscheiden, hinstellte. In der Angabe der unmittelbaren Nachfolger der Apostelfürsten verlegen, verweiset unser Autor auf die heilige Schrift und begnügt sich mit einer dürftigen biographischen Angabe der vorzüglichsten Päpste und Bischöfe der ersten christlichen Zeit. An diese Schilderung knüpft Eusebius die hiemit parallelen Zeitverhältnisse aus der Universalgeschichte, und beschreibt aus Josephus Flavius die Vorbereitungen zum Judenkriege, was er mit einem Panegyrikus über Josephus Flavius und dessen politische und religiöse Schriften schließt.

Die oben erwähnten geschichtlichen Parallelen führt Eusebius weiter durch, beginnend mit der Wahl des jerusalemitischen Bi-

schofs Simeon und der Verfolgung des davidischen Stammes von Vespasian und endend mit einer dürren Aufzählung römischer Päpste und Kaiser, worunter besonders Domitian wegen seiner Grausamkeit gegen die Christen hervorgehoben wird. Dieser grausamen Christenverfolgung stellt unser Autor auf sinnige Weise die Beschreibung des Lebens und Wirkens der berühmtesten Metropoliten der orientalischen Kirche als friedliches Gegenstück gegenüber. Dies letztere gibt ihm Gelegenheit zur Beschreibung der herrlichen Episcopatverwaltung des heiligen Johannes von Ephesus aus über Kleinasien, wobei er dessen Evangelium mit eben so viel Begeisterung erwähnt, als er mit Mißtrauen dessen geheime Offenbarung und Briefe mustert. Die Berührung der johanneischen Schriften führt unsern Autor auf eine Art Kritik über den Kanon der heiligen neutestamentlichen Schriften, die wieder die schwache Seite seines unklaren Wissens statt eine genaue Sachkenntniß zeigen, indem er den kirchlichen Kanon von einer Menge unterschobener Schriften nicht scheiden zu können scheint. Wie ein Auswuchs am apostolischen Baume unterbricht die Schilderung der bedeutendsten Secten den Lauf der Kirchengeschichte, welcher Eusebius durch die Erzählung der letzten Opfer christlichen Bekenntnisses, nämlich der Hinrichtung der Frau des heiligen Petrus, des Apostel Philipp und seiner Töchter, sowie der Verwandten Jesu, Interesse zu geben suchte.

Diese Geschichtsdarstellung leitet unsern Autor auf die Erwähnung der bedeutendsten Persönlichkeiten der orientalischen Kirche aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, wobei er in seiner Polyhistorie einen ganzen Katalog der Schriften des Papias und heiligen Ignatius liefert.

Viertes Buch.

Die im vorigen Buche begeisterte Schilderung des blühenden Zustandes der christlichen Kirche in den beiden ersten Jahrhunderten verwandelt sich am Anfange dieses Buches in die Darstellung einer blutigen Kriegsscene, die durch einen Judenaufstand zu Alexandria unter Hadrian herbeigeführt wurde. Eusebius gibt hiebei den Untergang vieler Tausenden durch den römischen Feldherrn Marcius Larbo an. Aber dieses blutige

Ereigniß war nach unserm Autor der Grund zur wissenschaftlichen Vertheidigung des Christenthumes; denn indem einige Bösgesinnte die Schuld des Judenaufstandes auf die Christen schieben wollten, traten Quadratus und Aristides mit ihren Schutzreden an Hadrian für die Christen auf. Dann wendet sich Eusebius wieder zur Betrachtung des kirchlichen Lebens und zählt die Bischöfe von Rom, Alexandria und Jerusalem auf. Besonders schenkt er den letzteren große Aufmerksamkeit, obgleich ihm aus Mangel an hinreichenden Quellen die spezielle Beschreibung ihres Wirkens unmöglich geworden war. Da die Bischöfe von Jerusalem bis zur Unterjochung der Juden nach dem Aufstande unter Barchöhebes aus Judenchristen genommen wurden, so waren sie bis dahin alle Beschnittene; erst als Jerusalem zur römischen Colonie herabgesunken war, wurde ein Heidenchrist, Marcus, zum Bischof gewählt.

Mehr der chronologischen Aufeinanderfolge als dem innern Zusammenhange nachgehend, erwähnt nun Eusebius die Häretiker: Saturnus von Antiochia, Basilides von Alexandria als Nachfolger des Menander, Karpokrates als Gründer der gnostischen Secte, Valentinian als Stifter der nach ihm benannten Secte und Cerdo, als Gründer der Marcioniten, beide zu Rom. Diesen gegenüber stellt unser Autor die kräftigen Vertheidiger der wahren christlichen Lehre, den Hegesippus und besonders den Philosophen Justin, dessen Schriften er genau bezeichnete und zwischen dessen Schriftenaufzählung und Tod durch Crescentius den cynischen Philosophen er die Rührigkeit des heiligen Polycarp im Paschastreite der orientalischen Bischöfe gegenüber den occidentalischen sammt seinem Martyrium setzt. Begeistert fährt dann Eusebius mit der Aufzählung der orientalischen Bischöfe unter Papst Soter fort, mit der für seine durch Meinungsverschiedenheiten so zerrissenen Zeit tröstlichen Bemerkung, daß sie alle bis auf seine Zeit die reine apostolische Lehre bewahrt hätten. Als Beleg hiefür zeigt er auf mehrere einzelne Kirchenväter hin. So erwähnt er die Commentare des Hegesipp als Zeugnisse seines Glaubens; die (apostolischen) katholischen Briefe des Corintherbischofes Dionysius an verschiedene Kirchen. Vom Briefe dieses Dionys an die Gnossier hebt Eusebius die Stelle hervor, wo der Bischof

Pynutus ermahnt wird, seinen Brüdern nicht die Bürde der Keuschheit als nothwendig aufzulegen, worauf aber dieser in gelehrter Weise antwortete und bessere Kost für sein Volk forderte. Dann erwähnt er die Schutzschriften des Antiochenerbischofes Theophil, das Melito von Sardes und des Apollinaris von Hierapolis an den Kaiser M. Aurel. Von Melito berichtet unser Autor, daß er schon den allgemein angenommenen Kanon des alten Testamentes angebe. Unter den literarischen Producten jener Zeit hebt Eusebius auch das gegen die Enkratiten von Musanus geschriebene Buch hervor, sowie er dessen Buch gegen die Heiden mit Lobsprüchen überhäuft.

Nicht ohne Interesse ist die Erwähnung des Bardesanes von unserm Autor, indem er dessen Dialoge, welche gegen mesopotamische Irrlehrer gerichtet sind, zugleich aber auch dessen religiösen Charakter berührte, der nie ganz von häretischen Flecken freigewesen seyn soll.

Fünftes Buch.

Im folgenden Buche beginnt Eusebius mit der Christenverfolgung unter M. Aurel in mehreren Ländern zugleich, namentlich erwähnt er einige Orte in Gallien, wie Lyon und Vienne, die durch Martyrer jener Zeit berühmt seyen, und gibt als Quelle hiefür einen Brief dieser Kirchen an die Kirchen Asiens und Phrygiens an, womit er mehrere Briefe von heiligen Martyrern an orientalische Kirchen und an Papst Eleutherius verbindet, in denen schon des Priesters, nachmals so berühmten Bischofs Ignatius gedacht wird. An die Standhaftigkeit der christlichen Martyrer reihet unser Autor die wunderbare Begebenheit der römischen Christen- oder Blitzlegion in einer Schlacht gegen die Germanen und Sarmaten, wofür er den Tertullian als Gewährsmann anführt. Nachdem Eusebius die Schriften und den Charakter des Irenäus bezeichnet, wendet er sich zur alexandrinischen Schule, wobei er des durch seine dogmatischen Schriften und großartigen Missionsreisen berühmten Pantänus, sowie dessen Schüler Clemens erwähnt.

Im Folgenden stellt unser Autor die Blüthe der Kirche in der Aufzählung der damals zu Jerusalem aufeinander folgenden

Bischöfe, wobei er besonders des durch seine apologetischen Schriften berühmten Narcissus gedenkt, den vielfach auftauchenden Häretikern gegenüber. In der Anführung dieses unserm Autor lieben Gegensatzes verbreitet er sich über die wichtigsten Secten in Asien und Rom, wobei er der Kirchenschriftsteller Apollinaris und Miltiades erwähnt, ebenso des Apollonius und Bischofs Serapion nebst Irenäus.

Aber diese innere Erstarkung des kirchlichen Lebens konnte nach der Aeußerung unsers Autors der Teufel nicht ertragen; daher habe er einem elenden Angeber die Verklagung des berühmten Apollonius eingegeben, der auch deßwegen vor dem römischen Senate in einer glänzenden Rede sein Glaubensbekenntniß abgelegt habe und dafür mit dem Martyrium belohnt worden sey. Als chronologische Notiz läßt Eusebius die Namen mehrerer Bischöfe orientalischer Kirchen folgen.

Am Schlusse dieses Buches wendet unser Autor sein Augenmerk auf den Paschastreit und die hiebei betheiligten Persönlichkeiten aus der abend- und morgenländischen Kirche, zeigt, wie die Materie dieser Controverse von den asiatischen Bischöfen, besonders vom Bischof Polykrates in einer mehr historischen Weise abgefaßt worden und welchen fast zu herben Ernst der Papst Victor diesem gegenüber zeigte, wovon ihn aber die occidentalischen Bischöfe abmahnten, ja fast ungeziemende Vorwürfe machten, wobei aber Irenäus eine seiner würdige Mäßigung beobachtet habe, so daß ohngeachtet der in beiden Kirchen bestehenden Verschiedenheiten der kirchliche Friede nicht gestört wurde, vielmehr ein fester Beschluß in Betreff der Osterfeier reifte.

Hierauf erwähnt Eusebius noch einiger Schriften des Irenäus, wirft einen flüchtigen Blick auf die römischen Kaiser Pertinax und Severus und hebt als die bedeutendsten Kirchenschriftsteller jener Zeit den Heraklit, Maximus, Candidus, Apion und Arabianus hervor, wobei unser quellensüchtiger Autor bedauert, daß er von manchen Schriften die Namen nicht angeben könne.

Am Schlusse dieses Buches erzählt Eusebius die Häresie eines gewissen Artemon, der die Gottheit Christi geläugnet habe gegen die Lehre der Apostel und heiligen Väter, und vertheidigt dann Papst Victor gegen ketzerische Verläumdungen.

Sechstes Buch.

In diesem Buche beschreibt unser Autor größtentheils voll Begeisterung das Leben des Origenes, beginnend mit dessen Kindheit, in der er schon einen außerordentlichen Charakter gezeigt habe bei dem Martertode seines Vaters, indem er in einem Briefe seinen Vater zum Martyrium aufmunterte. Diese Großthat eines religiös Begeisterten stellt unser Autor noch dadurch in's schönste Licht, daß er dessen darauf erfolgte Armuth, in der er oft Gelegenheit fand, seinen Glaubensmuth zu bewähren, beschreibt.

Im Folgenden schildert Eusebius die herrliche Verwaltung des Katechumenen-Lehramtes von Origenes, dessen Verfolgung, ausschließliche Hinwendung zu theologischen Studien und strenger Ascese, die ihn bis zur einseitigsten Auffassung der Stelle bei Matthäus 19. Cap. vom verschnittenen Trieb und ihn zur Selbstentmannung veranlaßte, was ihm einerseits Lob, anderseits große Beschämung zuzog. Die Lebensbeschreibung des Origenes unterbricht Eusebius mit einer kurzen Darstellung der Geschicke des jerusalemitischen Bischofs Narzissus, der Aufzählung von dessen Nachfolgern und der Schriften des Serapion und Clemens von Alexandrien.

Nach dieser Unterbrechung beschreibt unser Autor die fernere Wirksamkeit des großen Origenes als Katechumenenlehrers und des vom Origenes als Gehilfen angenommenen Herakles. Hier wird der unermüdete Eifer des Origenes in der Bibliistik, wozu er die orientalischen Sprachen und Erklärungen des Aquila, Symmachus und Theodotion studirte, beschrieben, ebenso sein exegetisches Verdienst um die Herausgabe der Hexapla, eine Sammlung der Erklärungen der ebengenannten Kirchenschriftsteller, und der Septuaginta, unter dem Namen Tetrapla berühmt.

Hierauf berührt Eusebius die Secte der Ebioniten, zu denen selbst Symmachus gehört haben soll, und fährt dann in polyhistorischer Begeisterung fort, die weit, selbst Heiden bekannte Gelehrsamkeit des Origenes zu preisen, die ihm sogar den Ruf als Lehrer zu einem arabischen Fürsten verschafft habe, und schließt seine Origenesbiographie mit der Angabe der großen Verehrung der palästinensischen Bischöfe gegen den großen alexandri-

nischen Bibliſten und deſſen Rückkehr aus der Verbannung nach Alexandrien.

Im Folgenden berichtet unſer Autor in polyhiſtoriſcher Breite und ohne innern Zuſammenhang die wiſſenſchaftliche oder vielmehr litterariſche Thätigkeit der Biſchöfe Beryllus, Hyppolit und Cajus, dann die Aufeinanderfolge der römiſchen Päpſte Zephyrin, Calliſt und Urban, den Catalog der Schriften des Hyppolit und Origenes und mehrerer anderer Biſchöfe, die Aufeinanderfolge der Kaiſer Gordianus und Philippus, des letztern Zurechtweiſung vom Papſte am Oſtervorabende wegen ſeiner Sünden. Auf dieſe Bemerkungen läßt Euſebius wieder Einiges über die Schriften und das Anſehen des Origenes bei der arabiſchen Häreſie der Helkeſaiter folgen.

Am Schluſſe dieſes Buches erzählt Euſebius die Chriſtenverfolgung unter Decius, die als Opfer den Papſt Fabian und den Biſchof von Jeruſalem, Alexander, nebſt dem antiocheniſchen Biſchof Babylus gefodert haben; dann erwähnt er noch einige Briefe und Schriften verſchiedener Männer.

Das ſiebente Buch

handelt meiſtens von der Aufeinanderfolge der Biſchöfe an den verſchiedenen Kirchen, zunächſt von Dionys von Alexandria. Dieſem innern Leben der Kirche ſetzt Euſebius deſſen Auswüchſe, die Häreſien, nach ſeiner Gewohnheit gegenüber.

Von dieſem Dionys Alexandrinus berichtet unſer Autor das Schreiben, welches er in Betreff des Streites über die Ketzertaufe an Papſt Stephanus gerichtet, der auf Papſt Cornelius gefolgt war, und ſich dem hl. Cyprian entgegenſetzte. Dann fügte er noch die vier übrigen Briefe dieſes Dionys bei, von denen der erſte über die Ketzertaufe und den Sabellianismus an Papſt Xyſtus, der zweite wieder über die Ketzertaufe, der dritte über den Novatus an Dionys von Rom, der vierte wieder über die Taufe und Anderes an Papſt Xyſtus gerichtet war.

Aus Dionys ſchöpft unſer Autor auch die Verfolgung der Chriſten unter Valerian, deren Wiederbefreiung unter Gallienus, die darauf folgende Blüthe der Kirche und die Enthauptung eines römiſchen Kriegsbeamten zu Cäſarea. Auf Cäſarea hin-

sehend erzählt unser Autor, unbekümmert um den innern Zusammenhang, von einem archäologischen Denkmal in Cäsarea, das jenes Weib, welches der Herr vom Blutflusse geheilt, kniend darstelle sammt einer männlichen Gestalt, welches das wahre Bild Christi seyn soll. Statt der Beweise für die Aechtheit dieses Bildes stellt unser Autor seine Ansicht hin, daß, da die Bilder vom hl. Peter und Paul und der Stuhl des hl. Jakob auch von Christen als ächt verehrt würden, auch dieser Christus die Wahrscheinlichkeit der Aechtheit für sich habe, zudem ein Wunder bei ihm geschehe.

Nach dieser geschichtlich-archäologischen Bemerkung geht unser Autor an Dionys von Alexandrien, dessen Schriften er ausführlich aufzählt.

Am Schlusse dieses Buches berichtet Eusebius die Häresien des Paul Samosata und der Manichäer, die Aufeinanderfolge mehrerer Bischöfe an verschiedenen Kirchen, hebt besonders den Bischof Anatolius von Laodicea hervor, wegen seiner Gelehrsamkeit. Diese Reihenfolge geht bis 305 nach Christus.

Das achte Buch

handelt von den Kämpfen der Glaubenshelden in der Christenverfolgung unter Diocletian, Maximus und Licinius, welche Eusebius theils als Augenzeuge, theils als Zeitgenosse mit der Ueberzeugung beschreibt, daß die Christen, nachdem sie unter den frühern Kaisern große Vorzüge genossen, durch das Glück lau und verweichlicht, einer Erneuerung durch Verfolgung bedurften.

So beginnt unser Autor mit der Schilderung der Edicte vom Kaiser, die Zerstörung der Kirchen und Zwang zu Götzenopfern befahlen. Diesen Befehlen gegenüber stellt er die Christen in verschiedenen Klassen dar: die einen litten den Martyrtod, die andern opferten zum Scheine, wieder andere fielen ganz ab. Besonders stellt er die Lage der Soldaten sehr traurig dar, welche zwischen Infamie oder Apostasie wählten. Diese Verfolgung beschreibt Eusebius im Folgenden unter den gräßlichsten Bildern, von Nikomedien, wo die kaiserlichen Befehle verachtet wurden, ausgehend. Er stellt dar, wie Christen von allen Ständen durch Feuer, Wasser, Strang, Geißeln getödtet wurden,

wobei der kaiserlichen Grausamkeit ein Brand im Pallaste und ein Aufstand in Syrien zu Statten kam, so daß unser Autor mit einemmale dem Leser ein fürchterliches Gemetzel der Christen in allen Provinzen vorhält. Aber mitten unter diesen grauenerregenden Schilderungen weiß unser Autor die Geistesgröße und Standhaftigkeit trefflich hervorzuheben.

Um der ganzen Darstellung mehr Lebhaftigkeit zu geben, läßt Eusebius einen Bischof, der die Martern der Christen selbst sah und als Martyr starb, reden.

Im Folgenden stellt Eusebius dar, wie fast in jeder Provinz eigene Martern bis zur Ermüdung der Richter ersonnen wurden.

Nach der ganz ausführlichen Martyrerbeschreibung stellt unser Autor eine ruhige Betrachtung über den Zustand des römischen Reiches vor der Christenverfolgung und nach derselben an, lobt den den Christen günstigen Constantin über die Maßen, während er den Maximin und Marentius in seiner ganzen Scheußlichkeit zeichnet. Den Sittenverfall im römischen Reiche schreibt unser Autor diesen Verfolgungen zu, und sieht nur in freier Religionsübung Heil. Am Schlusse erwähnt Eusebius noch die demüthigende Todesart des Galerius, der dann den Christen in seinen letzten Stunden Schonung erwirkte.

Das neunte Buch

enthält die Beschreibung der Wiederaufrichtung des Christenthumes und dessen erneuerte Unterdrückung von heidnischen Kaisern bis zur gänzlichen Besiegung Maximins.

Im ersten Dritttheile dieses Buches beschreibt Eusebius die gehässigen Verfolgungsversuche des tückischen Maximin gegen die Christen und die Erbärmlichkeit der Magistrate vieler Städte in der christlichen Angelegenheit; gegen die Mitte hin die schriftlich und mündlich verbreiteten Verläumdungen gegen die Christen, selbst unter der Schuljugend, welche schwerverletzende Pasquille gegen die Geheimnisse der christlichen Lehre erhielt. Dann führt unser Autor aus, wie diese Versuche in die heftigsten Verfolgungen ausbrachen und viele Opfer für die christliche Wahrheit erheischten. Die vorhin erwähnten Verläumdungen gegen die

christlichen Geheimnisse und die Jugendverführung weiset unser Autor als von Maximin begünstigt nach, wodurch viele Christen an der göttlichen Wahrheit ganz irre geworden seyn sollen. Aber plötzlich weiset Eusebius auf die strafende Gerechtigkeit Gottes hin, der Pest, Hunger, Krieg und Krankheit über das Volk sandte, wobei die Christen den ganzen Reichthum ihrer Nächstenliebe entfaltet und die Bewunderung der Heiden auf sich gezogen hätten. Gegen Ende dieses Buches erzählt Eusebius die Kriege zwischen Constantin und Marentius, ergießt sich ausführlich über den für das Christenthum wichtigen Sieg über Marentius, und die von Constantin den Christen zugestandenen Freiheiten, wozu sich auch der erschreckte Tyrann Maximin hätte verstehen wollen, wenn er bei den Christen Zutrauen gefunden hätte.

Zuletzt erzählt unser Autor die Besiegung und demüthigende Flucht Maximins, und dessen fürchterliches Ende, vor dem er noch seine Schuld wegen der Christenverfolgungen bekannt haben soll.

Das zehnte Buch

enthält einen Jubelbericht von der Wiederauflebung des Christenthumes nach so vielfachen Verfolgungen. Eusebius beginnt hier mit der Schilderung der wohlthätigen Folgen des Friedens für alle Religionsgenossenschaften und entwirft ein erfreuendes Bild von dem damals blühenden Zustand der Kirche, indem er die Einweihung so vieler zerstörter Kirchen, die günstigen kaiserlichen Verordnungen, die reichen Geschenke an die Bischöfe, die Freudenversammlungen der Gläubigen von allen Gegenden her dem Leser vor Augen stellt.

Das vom politischen Drucke befreite kirchliche Leben sieht unser Autor vorzüglich in den an allen Orten festlichen Gottesdiensten, dem häufigen Sakramentenempfang und den zahlreichen Festreden der Bischöfe emporstreben. Die hier angeführte Festrede scheint von Eusebius sebst gehalten worden zu seyn.

Als Belege für die Wohlthätigkeit Constantins gegen die Kirche führt Eusebius zwei Verordnungen Constantins: die freie Cultusübung und die Zurückgabe der geraubten Kirchengüter der Christen betreffend; ebenso vier Briefe des Kaisers wegen innerer Kirchenangelegenheiten und Unterstützung der Christen an.

Am Schlusse dieses Buches erzählt Eusebius, wie der böse Feind das Glück der Kirche nicht habe ertragen können und den Licinius zur Eifersucht gegen Constantin und die dem Kaiser ergebenen Christen verleitet habe, so daß dieser durch politische Intriguen und offene Gewaltthaten die Christen verfolgte welche theils ermordet, geschändet und in die Verbannung getrieben, theils aller politischen Freiheit beraubt wurden. Diesen jämmerlichen Zustand, sagt unser Autor, habe Gott durch die Besiegung des Licinius von Constantin und dessen Sohn Crispus geendet.

Am Schlusse dieses Buches drückt Eusebius seine Freude über den Sieg der Christenfeinde und den herrlichen Zustand des römischen Reiches unter Constantin aus, dessen Frömmigkeit und Charakter er fast ungeziemend lobt.

Kleinere dem Eusebius zugeschriebene Schriften.

Von der Unkörperlichkeit und Unsichtbarkeit Gottes.

(De incorporali et invisibili Deo.)

Gott hat keinen Körper. Wenn schon die menschliche Seele unkörperlich und unsterblich ist und frei von den Leiden des Leibes, sollte der, der sie geschaffen hat, körperlich seyn?

Die heilige Schrift nennt Gott auch unsichtbar. Wenn die Schrift dennoch den Ausdruck: „Gott schauen" gebraucht, so ist dieses nicht von leiblichen Augen, sondern von dem Geiste zu verstehen. Gott ist, wenn er auch die ganze Welt erfüllt, doch unsichtbar, so auch der Sohn Gottes.

Wenn Gott rothe Kleider beigelegt werden, da er nach Moab kommt, so bezeichnet das nur die Wirkungen seines Zorns, (die blutige Strafe der Moabiter), ebenso bezeichnet der Thron sein Richteramt.

Ungefähr so ist es zu nehmen, wenn der Prophet Zacharias den Hohenpriester Jesus mit schmutzigen Kleidern, welche die Sünden in der Kirche bezeichnen, und dem Teufel zur Seite

erblickte. Nun folgt eine längere Episode vom Teufel. Die Dämonen suchen die Stätten der Unreinigkeit und des Lasters, wie die Mäuse und andere unreine Thiere den Schmutz. Wenn der Satan im Buche Job vor Gott steht und mit ihm spricht, so ist das nicht in der Wirklichkeit so gewesen, sondern die Schrift hat die neidischen Absichten Satans und die Zulassung Gottes in Form eines Gesprächs eingekleidet. Wenn Christus die Dämonen austrieb, und auch den Aposteln und andern diese Gewalt einräumte, wie sollte der Teufel mit Gott als wie mit seines Gleichen reden können?

Der Teufel will das Verderben der Menschen. Er will keine Keuschheit, haßt den Namen der Gerechtigkeit, will von der Buße nichts hören, und doch geschieht zu seinem großen Aerger das Gegentheil. Er erregt Verfolgung und es werden Martyrer, er schlägt sich selbst, wenn er einen Andern zu schlagen meint. Er ist feige, nur durch Lüge und Betrug bringt er zum Falle, und schwach; nur die werden ihm zur Beute, welche wollen; die ihm kräftig begegnen, die flieht er.

Wenn man Gott einen Leib beilegt, so weist man ihm einen Ort an, gibt ihm Augen, Ohren ꝛc. Wenn er einen Leib hat, wo stand er dann, bevor es einen Himmel und eine Erde gab? Der Spruch: „der Himmel ist mein Thron, die Erde mein Fußschemel" ist Milch für die Kleinen. Es gibt keinen Ort, wo er nicht wäre, und weil er überall ist, so wird er von keinem Orte umschlossen. Weil er alle Räume erfüllt, und von allen getrennt ist, so ist er da, und nicht da. Der Ausdruck „Christum anziehen" ist geistig zu verstehen. Alle können ihn anziehen. Wenn der Sohn auch im Leibe wandelt, so fällt er doch nicht in den Bereich des Leiblichen. Nicht die Gottheit ward getragen vom Leibe, sondern der Leib wurde gehoben von der Gottheit.

Schreibt man Gott einen Ort zu, so ist entweder Himmel und Erde in ihm eingeschlossen, oder sie haben wegen seiner Größe keinen Platz übrig.

Wenn Gott auch keinen Leib hat, so existirt er doch; denn es gibt etwas, was nicht in die Sinne fällt. Hast du keine Seele? Hast du sie gesehen? Von Gott muß man annehmen,

daß er sey abgesondert, rein und frei von jeder körperlichen Empfindung, von jedem Ort und jeder Creatur. Er ist allein in sich selbst, allein bei sich selbst, sich selbst genügend, und obwohl er dieses ist, so erfüllt er doch Alles, aber nicht körperlich.

Von der Unkörperlichkeit.

(De incorporali.)

Erstes Buch.

Auf mehrere Fragen über die Erscheinung Gottes auf Sinai antwortet der Autor mit dem schon besprochenen Beweise der Einheit und Größe Gottes, die von keinem Raum und Ort umfaßt und nicht getheilt werden könne.

Dann geht er auf die Betrachtung der Körperwelt über und zeigt hier zuerst, daß auch in der Körperwelt die gröbern und größern Körper die schwächern, die feinern aber die stärkern sind. Das Feuer, der feinste unter ihnen, ist der stärkste, bezwingt die andern, läßt sich nicht theilen, strebt nach Oben. Daraus geht von selbst hervor, daß Gott als das Höchste auch das körperfreieste Wesen seyn müsse.

Dann geht er zur Darlegung einer andern allgemeinen Erfahrung über, daß alle Körper, die zusammengesetzt sind und sich bewegen, durch unkörperliche Kräfte erhalten und bewegt werden. Die Pflanzen haben das Wachsthum nicht in ihrer Gewalt. Auch die Menschen haben nicht in ihrer Gewalt, was natürlich an ihnen ist, wie viel weniger die Thiere.

Dennoch herrscht überall Ordnung, Zeit und Maaß und bestimmte Dinge sind in allem sichtbar. Diese Gesetze geben Zeugniß, daß Alles von einer höhern Weisheit gelenkt und geordnet werde, da nach dem Angeführten die Dinge sich nicht selber ordnen und regieren können.

Von der Unkörperlichkeit der Seele.

(De incorporali anima.)

Zweites Buch.

Der Plan des Pamphilus ist, in seiner Darstellung von dem Niedern zum Höhern, von dem Leblosen zu dem Belebten, von der unvernünftigen Creatur zur vernünftigen aufzusteigen. Von der Erkenntniß seiner selbst will er sich erheben zur Erkenntniß Gottes.

Die menschliche Seele liegt gewissermaßen in der Mitte; unter ihr die vernunftlosen Wesen, über ihr Gott. Sie besitzt eine hohe Würde. Diese leuchtet schon aus der Erschaffung ein. Die übrigen Geschöpfe wurden durch ein Machtgebot hervorgebracht, und zwar stufenweise, zuerst die geringeren, dann die höhern.

Der Mensch ward nicht durch Ein Gebot erschaffen, sondern eigens der Körper, eigens die Seele durch göttliche Einhauchung, zuletzt unter allen Geschöpfen. Die Seele ist nicht leiblich eingehaucht, noch ein Theil von Gott.

Die Eigenschaften der Steine: das bloße Seyn, der Pflanzen: das Keimen und Wachsen, der Thiere: Zeugen und Ernähren ꝛc., vereinigt der Mensch in sich und hat sie mit ihnen gemein, hat aber als Eigenthümlichkeit die Denkkraft.

Die Seele ist stärker als der Leib, und vermag ihn zu beherrschen.

Die Denkkraft (Vernunft) stiftete unter den Menschen, statt der fleischlichen Vermischung der Thiere, eine geordnete Ehe, Theilnahme und Gesellschaft. Sie bezähmt die wildesten Thiere, gab den Menschen die Herrschaft über das Meer und die ganze Natur, ward der Grund der Erfindungen und der mannigfaltigsten Kunstfertigkeiten und Geschäfte, in die sich die Menschen ob der Menge derselben theilen.

Von dem geistigen Leben des Menschen.

(De spiritali cogitatu hominis.)

Drittes Buch.

Der Gedanke (das Bewußtseyn) nährt sich selbst, sammelt sich in sich, und betrachtet sich selbst verschieden von dem Auge, das andere Gegenstände, aber nicht sich selbst sieht, und von dem Antlitz, das sich in einem andern, dem Spiegel, beschaut, und von der Stimme, die als Echo von einem andern Orte wiederhallt. Der Gedanke bewegt sich in sich selbst. Das Denkvermögen weiß um die Begierden und Leidenschaften, die im Innern aufsteigen. Aber wenn auch noch so stark, ist es dagegen schwach. Kommt aber die Schamhaftigkeit (pudicitia) so werden sie ruhig, wie die Mägde vor ihrer Herrin, legen sich wie die Fluthen des Meeres. Sie macht nüchtern, mäßig und ehrbar. Fehlt sie, so schadet auch das Geringste, wie einem Kranken jede Kleinigkeit schadet. Sie befördert die Tugend überhaupt, ist eine Mutter der Frömmigkeit, den Männern, noch mehr dem weiblichen Geschlechte nothwendig. Ihr ist Unsterblichkeit verheißen, wie ein Vogel entflieht sie und schwingt sich nach Oben. Dem, der dieses heilige Geschenk den Sterblichen verliehen, sey Ehre ꝛc.

Von der Unkörperlichkeit des Vaters.

(De eo, quod Deus Pater incorporalis est.)

Viertes Buch.

Nach Möglichkeit will sich Pamphilus mit der Macht des Gedankens zu Gott emporschwingen; denn, sagt er, Gott wohnt nicht in einem Hause, oder Bild, oder auf einem Berg, oder in der Luft, sondern er erfüllt Alles. Belachenswerth sind diejenigen, welche göttliche Kräfte in Bildern suchen, oder viele Götter, wie Schafe in einer Hürde eingeschlossen, verehren.

Alles Körperliche ist zusammengesetzt und deßhalb einmal geschaffen. Gott ist einfach und einförmig, daher ungeschaffen, selbst Schöpfer, und anfangslos. Alles was das Leben empfängt, verliert es auch, Gott ist das Leben selbst.

Durch Zugabe gewinnt der Mensch an Ehre vor den niedern Geschöpfen, nach Oben hingegen eher durch Abzug. So haben die Engel Vorzüge vor den Menschen dadurch, daß sie des Wachsthums unfähig sind, daß sie keine Güter, Häuser, Gatten haben. Ihre vollkommene Natur bedarf ihrer nicht. Sie sind zahlloser als die Sterne am Himmel, brauchen keinen Ort, wohnen im unvermischten, reinen, ungetrübten Lichte, in jenem unnahbaren Lichte, das alles andere Licht übertrifft, ja sich nicht einmal damit vergleichen läßt.

Wenn die Engel mit uns auch nicht die Bedürfnisse von Tisch und Bett ꝛc. theilen, so ist ihre Natur doch nicht müssig. Sie haben ein ihrer Natur entsprechendes Geschäft: sie loben Gott, aber nicht mit Stimmen oder Rufen.

Dahinauf laßt uns mit den Flügeln des Gedankens, den Leib zurücklassend, emporschwingen! Weil es aber unserer Natur unmöglich ist, so stieg der Sohn Gottes herab, uns emporzuheben. Dort haben die Seligen des Himmels die Bürde des Leibes, Fehler ꝛc. abgelegt, wie glühendes Eisen die frühere Farbe. Solche Menschen sind gleichsam nicht mehr Menschen, sind aus der Natur herausgetreten, und den Engeln gleich geworden.

Sie sind keine fleischlichen Menschen — denn diese hängen dem Fleische nach — auch keine seelischen (animales) welche dem Seelischen nachstreben, sondern geistige (spirituales.) Denn der geistige Mensch überschreitet seine Natur.

Vertrauen wir nicht zu viel auf die Seele! Das Auge ohne Licht kann nicht sehen, das Denkvermögen ohne die Wirksamkeit des heiligen Geistes strauchelt, und hält die Geschöpfe, Meer, Holz ꝛc., oder wenn es sich weiter erhebt, Sonne und Sterne für Gottheiten. Wir wollen uns zu Gott erheben! Denn nichts ist armseliger, als am Lichte selbst Anstoß nehmen, so machen es die Blinden. Die Sonne selbst, ein Herold von Aufgang bis zum Niedergange, spricht: „Ich bin nicht Gott, sondern nur sein Werk, ich habe einen bestimmten Ort, er erhellt Alles, ich gehe auf und unter, er überragt Alles und bleibt immer derselbe. Mißbrauche mich nicht zur Lästerung, entehre dich nicht, indem du mich ehrest. Ich bin nur ein Buchstabe zu Ehre dessen, der

mich gemacht hat, denn der Himmel ist ein großes Buch, ich mit meinen Verwandten, wir sind Buchstaben der Religiosität. Dichtet mir und dem Monde keine Ehebrüche und andere Laster an."

Indem der Autor weiter den Verwandlungen des Jupiter in einen Schwan und einen Stier gebührendes Urtheil spricht, sagt er: Die Menschen dichten alle die Laster, die sie verüben, der Sonne ꝛc. an, und lassen den Menschen keine Sünden übrig, sind sie aber deßhalb von Schuld frei? — Wenn die Geister wirklich Götter sind, so sind sie keine Ehebrecher, sind sie Ehebrecher, so sind sie keine Götter. — Auch der Cytherspieler unter den Göttern unterliegt seiner Kritik. Die schönste Harmonie, sagt er, ist die wunderbare Zusammenstimmung und Ordnung in der Natur, von Gestirnen und Erde, von Land und Gewässern, in Thieren und Pflanzen. Gottes Gesetz herrscht in denselben. Er bringt diese Harmonie hervor ohne Finger. Uns von den Göttern und ihren Verehrern wendend, sagen wir Ihm Ehre ꝛc.

Von der Unkörperlichkeit Gottes überhaupt.

(De eo, quod Deus incorporalis est.)

Fünftes Buch.

Bisher suchte der Autor, wie er sagt, die Unkörperlichkeit Gottes mehr aus Vernunftschlüssen zu beweisen; gegen diejenigen nun, welche sagen, daß die heiligen Schriften seinen Ansichten widersprechen, wird er sich auch der Schrift bedienen. Nichts ist auch nothwendiger als dieses; denn die Christen dürfen nicht, wie die Heiden, welche Allerlei, und sehr Widersprechendes über ihre Gottheiten erdichten, aus der Einbildungskraft des Herzens Gott darstellen, sondern so wie er sich in der Schrift kund gibt. Der Unterricht von Gott muß von Gott selbst ausgehen.

An vielen Stellen scheint die Schrift Gott einen Körper zuzuschreiben, wenn sie Gott Stimme, Hände, Antlitz zutheilt oder von seinem Erscheinen redet; hier nun zu sagen „die Stimme war keine Stimme ꝛc." ist eine verwegene Behauptung; die Lösung des scheinbaren Widerspruchs muß der Schrift selbst entnommen werden. Wenn man die Stellen untersucht und vergleicht, so findet

man, daß es nicht sein Wesen war, welches erschien, sondern bloß eine in die Erscheinung eintretende Wirkung (Beispiel die bei Daniel schreibende Hand). Wollte man diese Wirkungen als wirkliche körperliche Erscheinungen Gottes annehmen, so verwickelte man sich in Widersprüche und unaufhörliche Fragen.

Das leibliche Auge sieht nur, was gegenwärtig ist, die Propheten schauten in ihren Visionen, Daniel in seiner Vision von der Bildsäule und den vier Thieren ꝛc. Zukünftiges, und zwar durch große Zeiträume von einander Getrenntes. Daher heißen sie nach ihrem alten Namen auch Seher. Die in der Vision geschauten Dinge waren nicht wirklich, sondern nur Bilder von gewisser Bedeutung. Oft bezeichnen verschiedene Bilder dieselbe Person oder Sache — was käme heraus, wenn man sie nicht als Bilder, sondern als wirklich existirend betrachtete? Meistens geschehen die Visionen im Traumzustande in Bildern, die von der Wirklichkeit hergenommen waren.

Im Schlusse tadelt Pamphilus die Schläfrigkeit und Nachlässigkeit derjenigen, welche nicht selbst nachforschen und nur die Früchte fremden Fleißes genießen wollen, und mahnt zum eigenen Forschen; denn, sagt er, wer in Zweifeln befangen hin und her denkt und überlegt, der wird nur um so eifriger die Lösung zu finden trachten, und wenn ein Anderer gleichgiltig ist, so darf ich nicht auch nachlässig seyn.

Bemerk. Als Fortsetzung scheint hieher zu gehören die Abhandlung: „De eo, quod ait Dominus: non veni pacem mittere in terram. Liber VI; ferners: De mandato Domini, quod ait: Quod dico vobis in aure, supra tecta praedicate. Liber VII; endlich: De operibus bonis et malis lib. VIII et IX.“

Von den Worten des Herrn: Ich bin nicht gekommen, den Frieden auf die Erde zu bringen.

Sechstes Buch.

Jesus, der Sohn Gottes, hat aus Liebe zu seiner Braut, der Kirche, die Gestalt eines Knechtes angethan, und sie, obwohl sie mit vielen Lastern verunreiniget war, er aber der Hei-

lige der Heiligen ist, aus Gnade angenommen. Was können wir ihm dafür entgelten? Wenn wir für ihn sterben, so geschieht es nur, weil uns der Tod natürlich ist, oder zu unserer Belohnung; er hingegen ist gestorben, nicht weil er mußte, auch nicht zu seinem Vortheil, sondern zu unserm Heile. Lieben wir ihn, nicht ob der Verheißungen, sondern ob seiner Natur, weil er der Sohn Gottes ist!

Der Sohn Gottes ist sichtbar erschienen, um die unsichtbare Gottheit zu zeigen, und die Menschen nach der Gottheit zu bilden.

Wachet auf, und bedenket doch, was geschehen ist! Gott hat seinen Sohn in die Welt gesandt! Wer sollte nicht erglühen vor Liebe und Bewunderung? Wir müßten ein steinernes Herz haben, wenn wir nicht gerichtet werden. Wem Jesus, Gott, nicht gefällt, was soll den noch ergötzen? Ueber Alles muß diese Liebe gehen: wenn die Sonne erscheint, da verschwinden die übrigen Lichter. Nach der Größe der Schönheit richtet sich das Maaß der Liebe. Alle Geschöpfe verherrlichen den Sohn, durch den sie geworden. Vergessen wir auch den Vater nicht! Wer den Sohn sieht, der sieht auch den Vater — wie im Bilde. Man soll ihm gehorchen aus Liebe, denn die Furcht macht nicht vollkommen. Wer ihn kennt und sieht, der kann nicht anders, als ihn lieben. Denn alle Geschöpfe zusammen sind in ihrer Schönheit nur ein Tropfe gegen seine Schönheit. Wer mit rechter Sehnsucht zu ihm hingezogen wird, der vergißt sich und die Welt, und ist wie außer sich. Christus lebt, wie in Paulus, in ihm. Wer Christum angezogen hat, der ist nicht sowohl Christ, als vielmehr Christus selbst, wie glühendes Eisen mehr Feuer, als Eisen zu nennen ist. Glücklich alle diejenigen, welche mit eigenen Augen den Herrn sahen, glücklich sogar alle leblosen Geschöpfe, die mit ihm in Berührung kamen. Aber auch unglücklich manche, die in seiner Nähe waren, Judas und die ungläubigen Juden. Auf diese bezieht sich der Ausspruch Jesu: „Ich bin nicht gekommen den Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ Ihnen wird Christus, der Friedensstifter, aus ihrer eigenen Schuld zum Verderben.

Weiter bezieht sich dieser Satz auf die Entzweiung der

Gläubigen und Ungläubigen, die bis in die Familie eindringt. Die Lehre Jesu erzeugt Hader und Verfolgung, aber die Liebe zu Jesu überwindet zuletzt Alles, befähigt zum Kreuztragen, wozu er uns einladet. Tragen wir es, um unser Leben zu finden, aus Dankbarkeit gegen den Vater, dem mit dem Sohne und hl. Geist Ehre sey ꝛc.

Von dem Worte Christi: Predigt das, was ihr insgeheim vernommen, auf den Dächern.

Siebentes Buch.

Durch den Ausspruch: „Was ich euch ins Ohr sage, das verkündet auf den Dächern," ermahnt Christus zur Standhaftigkeit im Bekenntniß. Diese Mahnung hat Blutzeugen gemacht, denn Standhaftigkeit geht jedesmal dem Leiden voraus.

Es ist kein Grund zur Furcht vor Verfolgung und Tod vorhanden, weder für die Seele — sie ist unsterblich und Christus hat die Auferstehung gebracht, — noch für den Leib — alle Haare eures Hauptes sind gezählt, — noch für Güter und Freunde — hundertfältig erhält der sie zurück, der sie um Christi willen verläßt. Es winkt dem Bekenner die Hoffnung, Christus wird ihn auch bekennen.

Nun erörtert Eusebius weiter, wie man durch Gedanke, Wort und That Christum bekennen oder verläugnen könne ꝛc., empfiehlt treues und standhaftes Bekenntniß.

Von dem Guten und Bösen.

(De operibus bonis et malis.)

Achtes Buch.

Viele Menschen fröhnen den sinnlichen Begierden, und leben mehr wie das Vieh, denn als Menschen. Denn wovon einer erfüllt ist, das wird er gewissermaßen auch; was vom Feuer entzündet ist, wird Feuer. In dem sinnlichen Genusse

besteht aber das Leben nicht, sondern darin, daß man die Vernunft gebrauche. So berauben sich viele, die zu leben meinen, des Lebens, und ziehen sich Schaden zu, sowohl die Boshaften, die aus Absicht Böses thun, als die, welche es an sich geschehen lassen; jedoch letztere weniger. Sie lieben sich nicht, sondern hassen sich; würden sie sich lieben, so würden sie die Tugend vorziehen.

Die Tugend, z. B. die Keuschheit, hat ihr eigenthümliches Vergnügen, und zwar ist es bleibend und ohne Reue; die Wollust, und überhaupt jede Leidenschaft ist mit Unruhe und Gewissensbissen verbunden.

Die Thiere eilen, jedes zu seinem eigenen Futter, der Esel zum Heu, das Schwein zum Schlamm; sollte der Mensch nicht auch das suchen, was ihm eigenthümlich ist, das was oben ist, die Freuden des Himmels, anstatt sich im Wuste des Lasters zu wälzen?

Aber die Dinge um uns locken, zwar nicht mit Gewalt — wie auch der Teufel nicht mit Gewalt zwingt — aber der Mensch läßt sich verführen, und schiebt die Schuld auf die Schwäche der menschlichen Natur, freilich mit Unrecht. Warum konnten denn die Martyrer die heftigsten Qualen überstehen? Der Gedanke bleibt am Ende Sieger. Wer der Begierlichkeit nicht widersteht, dem entzieht Gott seine Gnade. Die böse Begierde wird nicht ersättigt, und die Bosheit nützt dem Bösen nichts. Also entsaget derselben, und Gott erfülle euch mit aller guten Frucht!

Von den guten Werken nach dem zweiten Briefe des Apostel Paulus an die Corinther.

Neuntes Buch.

Nach der Auferstehung des Herrn legten die Apostel alle Zweifel ab, die sie vorher gehabt hatten, und verkündigten den Erstandenen, den sie gesehen. Was sie besonders muthig und unerschütterlich machte, das war die Erscheinung des heiligen Geistes, ferner der Umstand, daß sie selbst größere Wunder wirken konnten, als der Herr selbst. Dadurch bestätigten sie die

Auferstehung des Erlösers vor den Juden, und brachten sie in Verlegenheit. Stark wirkte auch ihre Eintracht und Einheit, ihr Aufgeben irdischer Güter, wodurch sie thatsächlich bewiesen, daß sie nach dem Himmelreiche trachteten. Jedoch ein großer Theil der Juden blieb deßungeachtet verstockt, andere bekehrten sich, es entstand Zwietracht, und es kam vor, daß Eltern Söhnen und Töchtern zu Jerusalem den Unterhalt entzogen. Für diese sammelte nun der heilige Paulus, wie er im zweiten Briefe an die Corinther schreibt, milde Gaben bei den Macedoniern, die zwar arm, aber vom besten Willen beseelt, sogar über ihre Kräfte gaben. Um so größer ist der Werth der Wohlthat.

In die Erklärung einzelner Verse von 2. Cor. 8 eingehend, zeigt Eusebius, wie Paulus den Corinthern, um sie zur Wohlthätigkeit zu bestimmen, Christum zum Vorbilde darstellte, der, um Andere reich zu machen, selber arm wurde; zeigt, wie Gott nicht große Gaben, sondern guten Willen verlange, wie man deßhalb geben müsse, um aus dem Ueberflusse dem Mangel zu steuern und eine Art Gleichheit herbeizuführen.

Vom Glauben gegen Sabellius.

Erstes Buch.

Nach einem kurzen Eingang sagt Eusebius: Der Vater selbst hat Jesum für seinen Sohn erklärt. Johannes, der Evangelist, nennt ihn das Wort, Johannes der Täufer das Lamm Gottes, ob der Versöhnung, die er zwischen Gott und der sündigen Welt stiftete. Nur Einer, der selbst keine Sünde hat, kann die Sünden der Andern auf sich nehmen und tilgen. Der Sohn Gottes nahm sie auf sich, ohne deßhalb selbst von Sünden verunreinigt zu werden, wie die sichtbare Sonne allen Schmutz und Unrath berührt, ohne sich zu beschmutzen. Seine Natur nahm weder etwas Böses an, noch etwas Gutes; denn das Licht mischt sich nicht mit der Finsterniß, und der vollkommene Gott zeugte ein Wesen, das schon für sich vollkommen war.

Bemerkenswerth ist bei Johannes der viermal wiederkehrende Ausdruck: „das Wort war", erat verbum, nicht: „das Wort

ist" „und durch ihn ist Alles gemacht." Er war im Anfange, und ist nicht erst geworden, aber er hat auch nicht aufgehört zu seyn, und bleibt, und wird seyn. Schreibe ihm nichts von der Welt zu, denn Nichts kommt ihm gleich, er hat Alles erschaffen. Wohl zu beachten ist, was Johannes, der Evangelist, von Johannes dem Täufer und von Christus sagt: jenen nennt er einen Menschen, diesen das Wort, welches bei Gott war und Gott ist.

Es ist nicht möglich, daß Menschen Menschen erlösen; denn Alle sind ja Sünder. Der Sohn Gottes hat auch die leblosen Geschöpfe erlöst, die Gestirne, Gold und andere Stoffe von der abergläubischen Verehrung.

Es heißt: „er war in der Welt", nicht: er ist gekommen; denn er war schon von jeher in ihr verborgen. Er hat nichts angenommen, was er nicht schon gehabt hätte, er ist ewiger König. Er wandelte leiblich vor den Aposteln, und bleibt bei uns bis zum Ende der Welt. Seine Erniedrigung war nur ein Verbergen seiner Gottheit.

Die Namen der göttlichen Personen sind keine müssigen, leeren Worte. Wahrhaft ist der Vater, wahrhaft der Sohn, wahrhaft der heilige Geist. Sie sind aber nicht drei Götter. Ein Gott ist, von welchem Alles, und Ein Herr, Jesus, durch den Alles gemacht worden. Es ist Einer, der ungeboren ist, und Einer, der eingeboren ist. Gott zeugte nicht eine Stimme, sondern den Sohn, nicht eine Rede, sondern das Leben, nicht ein Wort, sondern Gott, Er war bei Gott, und nicht in seinem Munde.

Er war das Licht, aber ein Licht, das von der Sonne weit verschieden ist, und sich mit keinem andern vergleichen läßt. Wie dieses Licht, so ist auch die Zeugung des Vaters unbegreiflich. Er zeugte, wie zu wissen es ihm geziemt, uns aber anzubeten. Weg mit Vorwitz und mit Zänkereien! Wenn von Gott die Rede ist, zittere das religiöse Gemüth; denn Gott ist unbegreiflich, und so weit der Himmel von der Erde verschieden, so weit ist er von uns verschieden und über uns erhaben.

Nichts läßt sich mit dem Eingebornen vergleichen, nicht einmal die Erzengel, und dem Einen Ungebornen steht er nicht nach.

Wozu aber der Sohn? Genügt der Vater nicht? Nicht als ob der Vater nicht genügte, zeugte er den Sohn, sondern weil die Geschöpfe die Kraft des Ungebornen nicht hätten ertragen können, redete er durch einen Mittler. Durch ihn schuf er Alles. Er sandte ihn in die Welt zu unserm Heile.

Verachtet und verkleinert den nicht, der uns erlöst! Ihm schadet ihr dadurch nicht, aber euch. Ihn zu erkennen ist das ewige Leben.

Im Schlusse erinnert Pamphilus eindringlich: Das sagt die Kirche, das ist besiegelt in eurer Taufe, das ist geschrieben im Blute der Martyrer, und vor den Martyrern im Blute Christi. Er mahnt zum treuen Bekenntniß, zum Frieden, und schließt wie immer mit einer Lobpreisung Gottes.

Zweites Buch.

In dankbarer Erinnerung an seinen Lehrer fährt Eusebius fort: Die Lehre der christlichen Wahrheit geht an Verdienstlichkeit andern christlichen Werken (Beten, Fasten) vor; denn ein Verkünder derselben lebt nicht blos für sich, sondern auch für Andere, und er tritt in die Fußstapfen des göttlichen Lehrers ein. Die Wurzel aller Werke ist der Glaube, und diesen bezweckt ja die Lehre.

Der Sohn ist das Fundament, auf dem die christlichen Lehrer bauen. — Gewisse Wahrheiten sind erkennbar, und man darf daher nicht nach Art träger Menschen, die den Thieren gleichen, die Forschung scheuen; andere sind unbegreiflich, und müssen mit Ehrfurcht und Stillschweigen geglaubt werden. In allen Untersuchungen soll Liebe und Friede herrschen, obwohl der Zweifel, die Erörterung unter Brüdern nicht ausgeschlossen ist. Streit entflammt nur die Gemüther. Mit Bescheidenheit lehre der Lehrkundige. Wir sind keine Urheber in der Lehre, sondern nur Schüler der heiligen Schrift und des heiligen Geistes.

Wer den Sohn ehren will, der bekenne den Vater und den Sohn.

Freilich, was Gott sey, das können wir nicht erklären. Wir können, wenn wir seine Eigenschaften angeben, meistens nur sagen, was er nicht ist, nicht, was er ist, und wenn wir

aufhören zu reden, ist es nicht viel anders, als wenn wir geschwiegen hätten.

Nun sucht er in geistreichen Wendungen zu zeigen, wie der Vater ungeboren allein unter Allem, der Sohn allein der Eingeborne sey. Der Eingeborne ist nicht Einer von Allen, nicht einmal von den Engeln, die bei Gott stehen, sondern durch ihn ist Alles.

Wollte man den Sohn läugnen, so würde man Gott auch die Vaterschaft absprechen müssen, und umgekehrt; denn beides bedingt sich.

Wenn es heißt: „Der Vater ist in mir, und ich in ihm," so hebt das die Personen nicht auf, und auch die Mehrheit hebt die Einheit nicht auf; die Apostel sind auch ihrer zwölf an der Zahl, und doch gewissermaßen Eins. Wenn der Sohn nicht ist, wo wären dann die Geschöpfe, die durch ihn geworden? das Gericht, die Belohnung ꝛc.? Man muß Gott so nehmen, wie ihn die Schrift, wie ihn Johannes darstellt. Anders lehren, hieße dem Johannes, und der Brust des Herrn, aus der Johannes geschöpft, widersprechen. —

Der Sohn ist nicht ein Wort, sondern Gott. Der Sohn ist aus der Jungfrau geboren der Zeit, und der Anordnung (secundum dispensationem), dem Rathschlusse nach, aus Gott vor allen Geschöpfen, und vermöge seiner Natur.

Das sollst du bekennen; denn wer seine Augen vor dem Lichte verschließt, der löscht nicht das Licht aus, aber bleibt selbst in der Finsterniß.

Christus bleibt das Fundament und der Fels; wer gegen ihn anrennt, der beschädigt sich selber den Kopf, ohne gegen ihn etwas auszurichten.

Das heißt Christum tödten, zu sagen, Gott sey ohne Sohn, und mit dem Göttlichen spielen, mit den Häretikern zu behaupten, der Vater sey sich selbst Vater, der Sohn sich selbst Sohn. Jedes Kind auf der Gasse weiß zu unterscheiden und anzugeben, wer sein Vater und wer es selbst sey.

Genau unterscheidet der Sohn zwischen sich und dem Vater, er ist gesendet von ihm, bittet ihn, dankt ꝛc. Die Häretiker vermischen beide, machen den Gesandten zu dem Sendenden ꝛc.

Das heißt doch Gott den Sohn tödten, wie die Juden den Sohn des Zimmermanns, wie sie meinten, tödteten.

Nicht meine und deine Ansicht muß gelten, sondern die gemeinsame der Kirche, der Braut Christi, die keine verlassene Wittwe ist.

Im Schlusse mahnt Eusebius dringend, die heilige Schrift vor Allem zu beachten, und von dem Glauben der Kirche nicht abzuweichen, warnt vor Zauberei und Spaltungen, und bittet Gott um Einigung der Christen.

Ueber die Auferstehung.

Erstes Buch.

Im Gegensatze zu den Heiden, welche die Auferstehung läugnen, zu den Juden, welche hierüber gespalten sind, im Hinblick auf die vielen Fragen von Christen, und die Zweifel Uebelwollender, denen eine Auferstehung und ein Gericht unbequem ist, und welche meinen, Gott vermöge nicht mehr als die Menschen, und die Leiber haben verschiedene Schicksale im Tode, scheint dem Eusebius eine Abhandlung von der Auferstehung am rechten Platze zu seyn.

Jedoch, sagt er, ist es nicht billig, gegen Alle, welche diese Wahrheit läugnen, sich zu wenden. Kann man ja doch mit Wahnsinnigen nicht vernünftige Worte wechseln, mit Blinden nicht von Farben reden. Viele widersprechen ohne Grund, auch in andern Stücken; sie wollen z. B. von keiner Vorsehung wissen, obwohl ein Blick auf die weise und bewunderungswürdige Einrichtung der Welt und die gütige Vorsorge für Thiere und Menschen sie überweisen könnte. Die die Vorsehung in Abrede stellen, müssen freilich auch die Auferstehung läugnen.

Die Auferstehung ist eben so gewiß als die Vorsehung. Wenn Gott für die Thiere (für Ameisen und Bienen) Vorsorge trifft, sollte er sich um die Menschen nicht bekümmern? Sollte der Gerechte umsonst Gerechtigkeit geübt haben? Unmöglich. Auch die Gerechtigkeit Gottes erfordert die Auferstehung. Wenn Alle, der Faster und der Trunkenbold, der Wüstling und

der Keusche, der Räuber und der Wohlthäter, der Mörder und der Blutzeuge gleiches Loos zu erwarten haben, wo bleibt die Kraft der Vorsehung, und wie wird Gottes Gerechtigkeit gewahrt? Was hätte es z. B. den Abraham geholfen, von Gott die Verheißungen zu erhalten, wenn sie Gott ihm nicht auch erfüllt hätte? Was hätte ihm sein standhafter Gehorsam gegen Gott, seine Bewährung in der schweren Prüfung, als er seinen Sohn opfern sollte, genützt?

Diese Bewährung des Patriarchen Abraham und das Opfer des Isaak wird nun von Eusebius weitläufig und klar erörtert, vorzüglich auch Bezug genommen auf das im Dickicht verstrickte Schaf, welches ein Sinnbild Christi, des Lammes Gottes, war.

Wenn sich die Juden, fährt der Autor fort, des Abrahams rühmen, so müssen sie auch die Auferstehung annehmen. Und doch läugnet sie ein Theil von ihnen, die Sadducäer; die Pharisäer haben die falsche Ansicht, daß die Auferstandenen wieder essen, trinken, heurathen ꝛc. Das ist eine sehr fleischliche Ansicht. Das hieße so viel, als Gott triebe sein Spiel mit uns, für solche Auferstehung könnten wir ihm nicht danken.

Das Leben besteht nicht blos in Genuß und Vergnügen; denen, die Gott liebt, schickt er viele Beschwernisse, so dem Jakob die Angst und den Gram ob dem Verluste seines Sohnes Joseph.

Nun ergeht sich Eusebius in der Geschichte des ägyptischen Joseph, und stellt ihn in seinen Lebensbegegnissen dar als ein Vorbild des Messias. Oft wörtliche Wiederholung des biblischen Textes.

Am Schlusse nimmt er noch freundlichen Abschied von seinen Zuhörern mit dem Versprechen, die Erörterung über die Auferstehung fortzusetzen.

Von der Auferstehung und Himmelfahrt.

Zweites Buch.

Im Eingange drückt Eusebius seine Freude über die Auferstehung Christi aus.

Die Auferstehung Christi bekräftigt und verbürgt unsere

eigene Auferstehung. Daß Christus wirklich auferstanden, das müssen selbst die Heiden eingestehen; denn warum sinken die Tempel und Bilder zusammen, warum gehorchen zitternd die Dämonen, wenn man sie im Namen des Kreuzes beschwört? Ein Todter könnte das nicht bewirken. — Auch die Juden müssen dieses einsehen. Warum haben sie Tempel, Opfer, Propheten verloren? Weil sie Gott wegen der Kreuzigung Christi gestraft hat. — Doch, wendet der Jude ein, Gott hat sie wegen anderer Sünden gestraft. Eusebius entgegnet: Hat Israel vorher nie gesündigt? warum entzog ihm denn Gott damals, als es in der Wüste das goldene Kalb, zu Babylon das Bild des Nabuchodonosor (mit Ausnahme der drei Jünglinge) anbetete, seine Propheten nicht? Warum hatte es damals den Moses und den Daniel? warum haben sie jetzt, da sie doch die Gesetze und den Sabbat beobachten, und in der Zerstreuung ihre Synagogen bauen, keine Propheten mehr aufzuweisen?

Indem Eusebius die wunderbare Errettung des Daniel und der drei Jünglinge betrachtet, sucht er zu zeigen, daß Gott an den Christen noch größere Wunder wirke, als an den Juden. Zeuge sind die hl. Märtyrer, z. B. der hl. Romanus zu Antiochia, welcher zum dortigen Statthalter ging, der viele Christen durch Foltern abwendig gemacht hatte, um zu zeigen, daß Christus den Sieg behalten müsse. Er bekannte sich als Christ. Alle Foltern an den Vorigen wurden an ihm vergebens wiederholt. Er wurde zum Feuertode verdammt, aber ein heftiges Gewitter löschte das Feuer aus. Man ließ ihm nun die Zunge ausschneiden, was sonst den Tod bald herbeiführt, Romanus aber blieb am Leben, und redete besser als vorher, und hatte sein früheres Stammeln verloren.

Ueberhaupt, fährt Eusebius fort, halten die Juden die Vergleichung mit den Christen bei weitem nicht aus; diese werden gemartert, damit sie Götzenbilder anbeten sollten, und beten nicht an, jene werden gezüchtigt, damit sie nicht anbeten sollten und beten doch an.

Für wen haltet ihr denn Jesum? fragt er die Juden. Mit keinem andern aus den großen Männern Israels läßt er sich vergleichen, nicht mit den Patriarchen, nicht mit Moses. Denn

diese waren wohl wahre Propheten, wie die übrigen, und alle ihre Vorhersagungen sind erfüllt, aber sie konnten die Zeitgenossen und Stammgenossen nicht einmal durch Zeichen zur Ueberzeugung bringen, Jesus aber hat durch Kreuz und Schmach die Welt zur Verehrung Gottes gebracht.

Die Juden weiter drängend, frägt er sie, wie kommt es denn, daß das viele Blut der Propheten, das ihr vergossen, euch eurer Stadt nicht beraubte, aber der Tod eines Missethäters, wie ihr Jesum heißt? Ferner, warum haben alle Propheten den Götzendienst nicht verhüten können bei ihren eigenen Landsleuten, dieser eine aber hat ihn auch bei den Heiden gestürzt? Das hat Christus der Lebendige gethan, aus seinen Werken erkennen wir, daß er lebt — seine Auferstehung.

Zu seinen Zeugen der Auferstehung hat er die Apostel, die aus den Juden genommen, ganz umgewandelt wurden, wie aus dem Flötzgebirg gegrabenes und geschmolzenes Erz. Der, welcher wieder auflebte, hat ihnen die Sprachengabe gegeben.

Die Auferstehung muß wahr seyn — wie hätten die Apostel sie sonst verkündigen können? Wie hätten sie es gewagt, zu den Heiden zu gehen und sie anzulügen? (Hätten sie nicht vielmehr zu ihrer frühern Beschäftigung zurückkehren müssen?) Welcher Vortheil hat sie gelockt? (Gold zu nehmen war ihnen ja verboten.) Wer gab ihnen die Verwegenheit, ihnen, den ungebildeten armen Fischern? Warum haben die Juden, welche den Meister getödtet, nicht auch seine Jünger gleich umgebracht? Die Steinigung des Stephanus mußte, durch das Zeugniß, das der Held durch den Tod besiegelte, nur dazu dienen, die Auferstehung zu bestätigen. Die Fischer blieben Sieger, die Juden waren die Besiegten.

Wie brachten sie die Heiden auf ihre Seite ohne weltliche Wissenschaft und Kunstgriffe? Wie wagten sie es, der ganzen Welt, den Gesetzen, den Kaisern und den Waffen gegenüber die Götter zu läugnen? Es ist klarer als die Sonne, daß der Herr Jesus von den Todten auferstanden ist. Wer hätte ihnen, da sie so strenge Grundsätze lehrten, geglaubt und wie hätten sie die vielen Schwierigkeiten überwunden, die Verfolgungen ertragen, wenn ihnen Jesus nicht beigestanden wäre?

Auch die Weissagungen Jesu sprechen dafür. Sind sie nicht erfüllt, so ist Jesus todt, sind sie erfüllt, so lebt er fort. Sie sind aber erfüllt durch die Apostel. Diese sind, wie Jesus vorhergesagt, Menschenfischer, Licht der Welt, das Salz, das die Erde erneuerte, ihre Lehre der Sauerteig, und ihr Wort das Senfkorn, das zum Baume erwuchs.

Zum Schlusse sagt er: Dieses zu erwägen geziemt sich wohl am Festtage der Himmelfahrt, bevor man sich den Freuden eines festlichen Mahles überläßt. Denn ist Christus nicht erstanden, so haben wir eher Ursache zur Trauer, haben wir aber durch Gründe die Ueberzeugung gewonnen, ist die Seele gesättigt, so gehört auch dem Leibe eine Erquickung. Alle Städte sind des Glaubens voll; Ehre dem dreieinigen Gott!

Cyprian.

A. Apologetisch-polemische Schriften.

1. An Donatus.

Diese, in schöner, fast poetischer Diction verfaßte Schrift ist mehr eine Abhandlung (wie etwa die Gespräche Plato's) als ein eigentlicher Brief, und könnte wohl eine Apologie des Christenthums genannt werden; denn der Verfasser stellt zuerst das Heidenthum in seiner ganzen Verkommenheit dar, und zeigt dann die Hoheit und Beseligung des Christenthums.

Eingangs schildert der Verfasser in lieblicher Weise seinen Ruheort und die angenehme Weinlese, die ihm Muße gönne, sich mit seinem geliebten Freunde geistig zu unterhalten; denn er wisse, wie gerne dieser von göttlichen Dingen reden höre. Mehr auf den Reiz der ungeschmückten Wahrheit, als auf seine Beredtsamkeit vertrauend, erzählt er nun, wie er, selbst noch Heide, die Wiedergeburt durch die Taufe und die damit verbundene vollständige Lebensumänderung für sehr schwer hielt. Als er aber getauft und durch den hl. Geist in einen neuen Menschen umgeschaffen worden sey, sey ihm auf einmal leicht geworden, was vorher schwer, ja fast unmöglich schien.

Doch, fährt er fort, Du hast dieses ja Alles auch selbst erfahren und ich brauche es Dir nicht erst zu schildern. Aber sey jetzt auch wachsam, daß der alte Feind nicht mehr einschleicht; sey das ganz, was du zu seyn angefangen; dann wirst du immer freier und empfänglicher für die Gnade, die unerschöpflich fließt. So viel Glaube wir zu dieser Quelle hinzubringen, so viel Gnade können wir aus ihr schöpfen uns und Andern zum Heil, und den Dämonen, die uns gehorchen müssen, zum Schrecken.

Damit du die Größe des göttlichen Geschenkes recht erkennest, so stelle dich im Geiste auf einen hohen Berg und beschaue von da aus die Welt. Dann wirst du Gott danken, daß du aus ihr entkommen bist. — Siehe auf den Wegen, Straßen, auf dem

Meere Seeräuber, siehe überall Kriege und die Erde getränkt vom Blute. Richte die Augen auf die Städte mit ihren grausamen Fechterspielen und Thierkämpfen einerseits und ihren Unzucht und alle Laster lehrenden Schauspielen anderseits. Siehe wie diese Elenden ihre schändlichen Götter nachahmen und so selbst die Verbrechen eine religiöse Weihe erhalten. Oeffneten dir sich alle die verriegelten Thüren, schauern würde dich vor all' der Unzucht und den verborgenen Lastern. Der Gerichtshof dünkt dich vielleicht über all' diese Verdorbenheit erhaben. Doch auch dort ist die Unschuld nicht sicher; grausame Folterzeuge, falsche Zeugen, treulose Anwälte, bestechliche Richter, selbst voll Verbrechen, harren dort ihr. Das Recht steht im Bunde mit dem Laster. Niemand fürchtet es. Doch wir wählten vielleicht nur das Schlechteste aus. Aber was sind all' die Ehrenstellen und der äußere Glanz, als süßes Gift für den Besitzer. Siehe die geizigen Reichen voll Furcht, ihre Schätze zu verlieren und voll Qual, mehr zu erwerben; am meisten beben die Fürsten und Höflinge, umgeben von Trabanten; denn je höher sie stehen, desto tiefer können sie fallen.

Es gibt also nur eine sanfte und treue Seelenruhe, wenn man mit seinem Gotte im Geiste vereinigt ist und all' diese weltlichen Dinge unter seiner Würde achtet. Sehen wir zurück auf das, was wir waren, so treibt es uns, zu lieben das, was wir seyn werden nicht durch Geldaufwand und Gunstbewerbung, sondern durch Gottes freiwilliges Geschenk. — Und du, der du für das geistliche Lager bestimmt bist, bete und lies ohne Unterlaß. Reich in Gott, wird keine Armuth dich drücken. Aneckeln werden dich die vergoldeten Prunkgemächer, und du wirst einsehen, daß du vielmehr dich selbst, den Tempel des hl. Geistes, mit unverwüstlichen Tugenden ausbilden müssest. Dieses Haus bleibt dann immer in seiner Schönheit. Doch jetzt genug, wir kommen ja noch öfter zusammen, laß uns die übrige Zeit, da es schon Abend, beim nüchternen Mahle fröhlich zubringen, und daß es der himmlischen Gnade nicht entbehre, so laß, da du ein gutes Gedächtniß und eine wohllautende Stimme hast, Psalmen ertönen zur Nahrung des Geistes.

2. Zeugnisse gegen die Juden.

Cyprians drei Bücher: Zeugnisse gegen die Juden an Quirinus bieten das Ansehen einer Bibelconcordanz. Der Anordnung liegt aber nicht das Alphabet, sondern ein bestimmter Gedanke zu Grunde. Und zwar werden im ersten Buche in 24 Kapiteln Belegstellen zusammengestellt dafür, daß die Juden, die Prophetie erfüllend, von Gott abgewichen seyen, die Huld Gottes verloren haben und daß die Christen an ihre Stelle getreten seyen.

Im zweiten Buche werden in 30 Kapiteln Beweisstellen dafür gebracht, daß Jesus wirklich der Vorherverkündigte sey und aus seinem ganzen Auftreten als dieser erkannt werden konnte. Das dritte Buch bringt in 120 Kapiteln Stellen über die Einführung und Darstellung dieses christlichen Glaubens im Leben. Es werden hier Anweisungen gegeben, welche Tugenden und von wem vorzüglich anzustreben, welche Fehler zu vermeiden, wie der Umgang mit Andern einzurichten sey. Es liegt dem heiligen Verfasser nicht so fast an einer Vollständigkeit in Aufführung der Stellen, als vielmehr nur daran, einen Schriftbeweis für seine Lehren und Ermahnungen zu geben. Seine Vorschriften mit Aussprüchen aus der heiligen Schrift, sowohl alten als neuen Testamentes belegt zu haben, ist ihm genug, ohne daß er gerade alle einschlägigen Stellen anführen wollte. Ja manchmal, besonders im letzten Buche, begnügt er sich mit Citation einer einzigen Stelle, wo ihm gewiß viele zu Gebote gestanden wären.

---

3. Buch an den Demetrianus: Vertheidigung des Christenthums.

Cyprian beginnt:

Bisher habe er den gottlosen Angriffen des Demetrianus gegen das Christenthum Stillschweigen entgegengesetzt, in der Ueberzeugung, daß er durch eine Erwiederung dessen unsinnige Wuth nur steigere und er sich hiebei eine ganz vergebliche Mühe geben würde, wie das bisherige Benehmen des Demetrianus

sattsam bewiesen. Da dieser aber nun die zur Zeit herrschende Seuche, Hungersnoth und Unfruchtbarkeit den Christen zur Last lege, so müsse er das Schweigen brechen, damit man dieses nicht etwa für ein Zugeständniß ansehe. Die Welt sey bereits gealtert und nicht mehr jugendlich kräftig, breche schon in sich zusammen, und dadurch finden jene Erscheinungen ihre natürliche Erklärung. Dann kommen dergleichen Drangsale nicht um der Christen willen, die Gott anbeten, sondern um der Heiden willen, die Ihm ihre Anbetung versagen, „zur Züchtigung der Frevler, zur Bestrafung der Bösen." Demetrianus züchtige und bestrafe seinen Sklaven, wenn dieser ihm den Gehorsam verweigere, obgleich der Sklave ein Mensch wie er, und, einige Zufälligkeiten abgerechnet, ihm in Allem gleich sey, und Gott sollte den Ungehorsam der Menschen nicht bestrafen, die ihm doch in Allem unterworfen seyen? Durch solche Züchtigungen wolle Gott die Menschen bessern und zu Ihm bekehren. Bekehren sie sich nicht, dann wartet auf sie die ewige Strafe. Es herrscht keine Anerkennung, keine Furcht Gottes auf Erden, dafür aber Laster aller Art. Wenn alle sittliche Ordnung sich verkehrt, soll die Natur allein in ihrer Ordnung bleiben? wenn alle Laster zügellos sich ergehen, wie sollte nicht die Zuchtruthe Gottes unerbittlich walten? Doch Demetrianus begnüge sich mit Seinesgleichen nicht, Gott die Anbetung und Verehrung zu versagen, und den Götzen Weihrauch zu streuen, sowie Lastern aller Art zu fröhnen — er verfolge noch überdies die treuen Diener Gottes, die Christen, mit den ungerechtesten Mitteln, mit den grausamsten und ausgesuchtesten Martern. Warum wolle er durch so rohe Mittel den Glauben der Christen ausrotten, warum lasse er sich nicht vielmehr in einen geistigen Kampf ein? — Oder stelle er dadurch, daß er für die Götter in Schranken trete und sie an ihren Nichtverehrern räche, denselben nicht ein Zeugniß ihrer Ohnmacht aus? Sie aber, die Christen, hätten Macht über die Götter (Dämonen), sie könnten dieselben beschwören, aus den Besessenen austreiben und ihnen das Geständniß ihrer Ohnmacht entlocken.

Demetrianus beuge sich daher nicht mehr vor seinen Göttern in Staub, sondern richte sich auf zu Gott, der ihm deßhalb

auch die aufrechte Stellung seines Leibes verliehen, und damit zugleich auch seinem Geiste die natürliche Richtung angewiesen habe; möge er nicht ferner mehr die Christen verfolgen; denn Gott räche sie an ihren Feinden; die beklagten Unfälle seyen eine Strafe Gottes für die den Christen zugefügten Grausamkeiten. — Man wende nicht dagegen ein, daß ja die Christen selber diese Unfälle mit ertragen müßten, denn sie, die da Glück und Leiden dieser Erde für Nichts achten, da sie die ewigen Freuden des Paradieses erwarten, stünden ruhig und getrost gegenüber diesen Drangsalen der Zeit. Uebrigens bleibe zur endlichen Rache an ihren Feinden immerhin der Tag des Gerichtes übrig, wo die mit dem Zeichen des Kreuzes Bezeichneten allein aus der allgemeinen Zerstörung gerettet, die Ungläubigen hingegen auf ewig werden verstoßen werden. In Erwägung, daß sie dann sich unmöglich mehr zu Gott werden bekehren können, sollten sie und insbesonderes Demetrianus jetzt den günstigen Augenblick ergreifen; dies sey sein und der Gläubigen Wunsch und Gebet.

---

4. Von dem falschen Götzendienste.

Der Hauptgedanke dieser sehr umfangreichen und populären Abhandlung des heiligen Verfassers, in welche vieles wörtlich von Tertullian, dem Lehrer Cyprians, aufgenommen ist, geht dahin: „Die Idololatrie ist sündhafter Menschenkult, bei dem dämonische Kräfte die Hauptrolle spielen, Gott ist nur Einer, Herr der ganzen Welt, der uns in Christus das Heil geschenkt hat!

Nach dieser Einleitung beweist er:

I. Die Nichtigkeit und Unwürdigkeit der Idololatrie:

a) Aus ihrem Ursprung. Die sogenannten Gottheiten der Götzendiener seyen nur vergötterte Menschen, wie sich aus Geschichte und Mythologie nachweisen läßt. Daher auch die Vielheit der Götter in den verschiedenen Ländern und in den Provinzen, selbst Eines Landes.

b) Aus ihrer Ohnmacht. α) Warum werden jetzt keine Götter mehr geboren? Sind etwa Jupiter und Juno zeugungs-

unfähig geworden? β) Wo sind denn die alten Völker mit ihren Göttern hingekommen? Da konnten die Einen den Andern nicht helfen.

c) Aus ihrem Wesen. Die Idololatrie ist wie Menschen-, so auch Dämonenkult. Die Teufel suchen sich dadurch recht viele Gefährten ihrer Verbrechen und Strafen zu sammeln, indem sie die leichtgläubigen Menschen täuschen und verführen. Doch den Christen können sie nicht widerstehen, wenn sie im Namen Gottes beschworen werden, die Besessenen zu verlassen und auf die vorgelegten Fragen zu antworten.

II. Nun gibt er eine kurze Exposition von Gottes Einheit, die auf der Erde in der Menschen- und Thierwelt ihren Widerhall hat; von seiner Unermeßlichkeit, Geistigkeit und Offenbarung zuerst an die Juden, und dann nach Verwerfung dieser an die Heiden.

III. Endlich liefert er eine umfangreiche, aber mit Bestimmtheit gegebene Darstellung von der Inkarnation und Gottheit Christi, mit Hinweisung auf die für ihn zeugenden Prophetien und Wunder, besonders seine Auferstehung, Himmelfahrt und das Martyrium seiner Bekenner auf der ganzen Erde.

B. Speziell dogmatische Schriften.

5. Ueber die Einheit der katholischen Kirche.

Da der Herr lehrt und spricht: „Ihr seyd das Salz der Erde," und da er uns einfältig seyn heißt in Unschuld und doch klug bei der Einfalt, was ziemt uns anders, geliebteste Brüder, als vorsichtig zu seyn, und, mit bekümmertem Herzen wachend, die Nachstellungen des tückischen Feindes zugleich wahrzunehmen und uns davor zu hüten, damit wir, die wir Christum, die Weisheit Gottes, des Vaters, angezogen haben, in der Obhut für unser Heil nicht weniger weise zu seyn scheinen? Denn nicht die Verfolgung allein ist zu fürchten, noch Das, was, um die Diener Gottes zu untergraben und zu stürzen, in offenem Kampfe andringt. Leichter hütet man sich, wo die Furcht unverholen sich zeigt, und der Geist rüstet sich vorher zum Kampfe, wenn der

Widersacher sich zu erkennen gibt. Mehr muß man den Feind fürchten und vor ihm auf der Hut seyn, wenn er im Verborgenen herankriecht, wenn er, durch den Schein des Friedens täuschend, auf heimlichen Wegen herbeischleicht.

Was ist aber schlauer, oder was feiner, als daß der durch die Ankunft Christi entlarvte und zu Boden gestreckte Feind, nachdem das Licht den Völkern aufgegangen war und die Leuchte des Heils zur Rettung der Menschen aufstrahlte, so daß die Tauben dem Unterricht der geistlichen Gnade horchten, die Blinden ihre Augen zu Gott öffneten, die Kranken zu ewig dauernder Gesundheit genasen, die Lahmen zur Kirche liefen, die Stummen in lauten Worten und Gebeten flehten, da er die Götzen verlassen und bei der übergroßen Menge der Gläubigen seine Sitze und Tempel verödet sah, einen neuen Betrug aussann, um sogar unter dem Vorgeben des christlichen Namens Unvorsichtige zu täuschen? Er erfand Irrlehren und Spaltungen, um dadurch den Glauben zu untergraben, die Wahrheit zu fälschen und die Einheit zu zerreißen. Die, welche er nicht im Dunkel des alten Weges zurückzuhalten vermag, umstrickt und betrügt er durch die Irre eines neuen Pfades. Er reißt die Menschen selbst von der Kirche hinweg; und während sie sich schon dem Lichte genaht zu haben, und der Nacht der Welt entkommen zu seyn glauben, hüllt er sie, ohne daß sie es wahrnehmen, wieder in eine andere Finsterniß.

Dieß ist der Fall, geliebteste Brüder, wenn man nicht zu dem Ursprung der Wahrheit zurückkehrt, nicht das Haupt sucht, nicht die Lehre des himmlischen Meisters beobachtet. Erwägt und prüft man dieß, so bedarf es keiner langen Abhandlung, noch vieler Beweise. Die Beweisführung für den Glauben ist leicht, wenn man die Wahrheit kurz zusammenfaßt. Der Herr spricht zu Petrus: „Ich sage dir: du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben; und was du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden seyn; und was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöset seyn.“ Und wiederum spricht er zu demselben nach seiner Auferstehung: „Weide meine Schafe.“ Auf diesen Einen baut er seine Kirche und diesem

gibt er seine Schafe zu weiden. Und obgleich er allen Aposteln nach seiner Auferstehung gleiche Gewalt ertheilt und spricht: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch; empfanget den heiligen Geist: wem ihr die Sünden erlasset, dem werden sie erlassen werden; wem ihr sie behaltet, dem werden sie behalten seyn," so traf er doch, um die Einheit sichtlich darzustellen, kraft seiner Machtvollkommenheit die Anordnung, daß der Ursprung der nämlichen Einheit von Einem beginnen sollte. Das, was Petrus war, waren allerdings auch die übrigen Apostel, mit gleichem Antheil an Ehre und Macht versehen; doch der Anfang geht von der Einheit aus, und der Vorrang wird dem Petrus gegeben, um zu zeigen, daß Eine Kirche Christi und Ein Lehrstuhl sey. Diese Eine Kirche bezeichnet auch im hohen Liede der heilige Geist in der Person des Herrn mit den Worten: „Eine ist meine Taube, meine vollkommene; sie ist die einzige ihrer Mutter, die Auserwählte ihrer Gebärerin."

Auch der selige Apostel Paulus lehrt eben dasselbe und deutet das Geheimniß der Einheit mit den Worten: „Ein Leib und Ein Geist, Eine Hoffnung eures Berufes, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott." An dieser Einheit müssen wir unerschütterlich festhalten und sie behaupten. Es ist Eine Kirche, die durch fruchtbaren Anwachs sich weiter zur Vielheit ausbreitet, wie es viele Sonnenstrahlen, aber Ein Licht, und viele Aeste des Baumes, aber Einen auf fester Wurzel gegründeten Stamm gibt; und, wenn aus Einer Quelle sehr viele Bäche ausfließen, obgleich die große Anzahl in reichlich hervorströmender Fülle sich zu ergießen scheint, die Einheit doch im Ursprung erhalten wird. Trenne den Sonnenstrahl vom Körper, die Einheit läßt die Theilung des Lichtes nicht zu. Brich vom Baume den Zweig, abgebrochen wird er nicht sprossen können. Schneide den Bach von der Quelle ab, abgeschnitten wird er vertrocknen.

Wer, von der Kirche getrennt, sich mit einer Ehebrecherin verbindet, wird von den Verheißungen der Kirche ausgeschlossen; und zu den Belohnungen Christi wird nicht gelangen, wer die Kirche Christi verläßt. Der kann Gott nicht zum Vater haben, welcher die Kirche nicht zur Mutter hat. Wenn Jemand ent-

kommen konnte, der außer der Arche Noe's war, so entkommt auch, wer außer der Kirche ist.

Dieses Geheimniß der Einheit, dieses Band unzertrennlich zusammenhängender Eintracht wird angedeutet, da im Evangelium der Rock des Herrn Jesu Christi durchaus nicht getheilt und nicht zerschnitten, sondern, indem man um das Kleid Christi looste, wer vielmehr Christum anziehen sollte, das Kleid ganz empfangen und der Rock unverletzt und ungetheilt in Besitz genommen wird.

Wer also ist so verrucht und treulos, wer so von der Raserei der Zwietracht bethört, daß er glaubt, die Einheit Gottes, das Kleid des Herrn, die Kirche Christi könne getrennt werden, oder daß er es wagt, sie zu trennen? Er selbst erinnert in seinem Evangelium und lehrt mit den Worten: „Und es wird Eine Heerde und Ein Hirt seyn." Glaubst du, Der könne stehen und leben, welcher von der Kirche sich trennt, welcher sich andere Sitze und abgesonderte Wohnungen baut? Denn es ward zur Rahab gesagt, in welcher die Kirche vorgebildet wurde: „Deinen Vater, deine Mutter, deine Brüder und deines Vaters ganzes Haus wirst du versammeln bei dir in dein Haus und ein jeder, welcher zur Thüre deines Hauses hinausgeht, wird des Todes schuldig seyn." Ebenso enthält das Geheimniß des Osterfestes im Buche des Auszuges nichts anders, als daß das Lamm, welches als Vorbild Christi geschlachtet wird, in Einem Hause gegessen werden soll. Gott spricht und sagt: „Es wird in Einem Hause gegessen werden, ihr werdet das Fleisch nicht aus dem Hause tragen." Das Fleisch Christi und das Geheimniß des Herrn kann nicht hinausgetragen werden, und es gibt für die Gläubigen außer der Einen Kirche kein anderes Haus. Dieses Haus, diese Herberge der Eintracht bezeichnet und verkündigt der heilige Geist in den Psalmen mit den Worten: „Gott, der die Einmüthigen im Hause wohnen macht."

Niemand möge glauben, daß die Guten sich von der Kirche trennen können. Den Weizen rafft der Wind nicht fort, und den Baum, der auf fester Wurzel fußt, stürzt nicht die Gewalt des Sturmes um. Leere Spreu wird von dem Unwetter hin und her getrieben, schwache Bäume werden durch den Andrang des Sturmwindes entwurzelt. Diese verflucht und züchtigt der Apostel

Johannes mit den Worten: „Von uns gingen sie aus, aber sie waren nicht von uns; denn wären sie von uns gewesen, so würden sie fürwahr bei uns geblieben seyn.“

Dadurch entstanden und entstehen häufig die Irrlehren, wenn der verkehrte Sinn nicht Frieden hat, wenn die uneinige Treulosigkeit an der Einheit nicht festhält. Dieß läßt der Herr geschehen und duldet es, da die Freiheit des eigenen Willens unbeschränkt bleibt, damit, wenn die strenge Prüfung der Wahrheit die Herzen und Gemüther erforscht, der reine Glaube der Bewährten im hellen Lichte strahle. Durch den Apostel warnt voraus der heilige Geist und spricht: „Es müssen auch Irrlehren seyn, damit die Bewährten unter euch offenbar werden.“ So werden die Treuen bewährt, so die Treulosen entdeckt; so auch vor dem Gerichtstage hier schon die Seelen der Gerechten und der Ungerechten geschieden und so wird vom Weizen die Spreu gesondert. Diese sind es, welche sich von selbst ohne göttliche Bestimmung zu Aufsehern über ihre verwegene Rotte machen, welche ohne irgend eine gesetzliche Weihe das Vorsteheramt übernehmen, welche, ohne daß ihnen Jemand die bischöfliche Würde verleiht, sich den Namen eines Bischofs beilegen. Gegen Solche erhebt der Herr seine Stimme, von diesen zieht und ruft er sein irrendes Volk zurück mit den Worten: „Höret nicht die Reden falscher Propheten; denn die Gesichte ihres Herzens täuschen sie. Ich habe zu ihnen nicht geredet, sie haben selbst geweissagt. Eben diese bezeichnet wieder der Herr und macht sie kenntlich mit den Worten: „Mich, die Quelle des lebendigen Wassers, haben sie verlassen und sich durchlöcherte Behälter gegraben, die kein Wasser halten können.“ Durch sie werden die Menschen nicht abgewaschen, sondern vielmehr beschmutzt; noch werden die Sünden getilgt, sondern vielmehr gehäuft. Diese Geburt erzeugt Kinder nicht für Gott, sondern für den Teufel. Die durch die Lüge Gebornen fassen die Verheißungen der Wahrheit nicht. Die aus der Treulosigkeit Erzeugten verlieren die Gnade des Glaubens.

Mögen sich Einige nicht durch falsche Auslegung der Worte des Herrn täuschen, wenn es heißt: „Wo immer zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mit ihnen.“ Er zeigte dadurch, daß nicht der Menge, sondern der Einmüthigkeit der

Bittenden das Meiste zu Theil werde. Wie kann aber Der mit irgend einem übereinstimmen, welcher mit dem Leibe der Kirche selbst und mit der ganzen Brüdergemeinde nicht übereinstimmt.

„Wo immer Zwei oder Drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich," spricht er, „mit ihnen," nämlich mit den Aufrichtigen und Friedfertigen, mit Denen, welche Gott fürchten und Gottes Gebote halten. Mit diesen, sagte er, sey er, mögen es auch nur Zwei oder Drei seyn, wie er auch mit den drei Knaben im Feuerofen war, und sie, weil sie immer gegen Gott aufrichtig und unter sich einmüthig blieben, mitten unter den sie umgebenden Flammen mit dem Odem des Thaues belebte: wie er den zwei Aposteln im Gefängnisse, weil sie aufrichtig, weil sie einmüthig waren, selbst erschien, selbst das Schloß des Kerkers öffnete und sie, damit sie das Wort, welches sie treulich verkündigten, dem Volke vortrügen, wieder in Freiheit setzte. Welchen Frieden also versprechen sich die Feinde der Brüder? Welche Opfer glauben die Nebenbuhler der Priester zu feiern? Meinen sie, die außer der Kirche Christi sich versammeln, daß Christus mit ihnen sey, wenn sie versammelt sind?

Mögen Solche auch im Bekenntnisse seines Namens getödtet werden, so wird jener Flecken selbst durch das Blut nicht abgewaschen. Die unsühnbare und schwere Schuld der Zwietracht wird selbst durch das Leiden nicht getilgt. Ein Märtyrer kann Der nicht seyn, welcher nicht in der Kirche ist: zum Reiche wird Der nicht gelangen können, welcher diejenige, welche herrschen wird, verläßt. Mit Gott können Die nicht bleiben, welche in der Kirche Gottes nicht einmüthig seyn wollten. Mögen sie glühen, den Flammen und dem Feuer übergeben, oder, wilden Thieren vorgeworfen, ihr Leben enden, so wird dieses nicht des Glaubens Krone seyn, sondern die Strafe der Treulosigkeit, und nicht das ruhmvolle Ende gottesfürchtiger Tugend, sondern der Untergang der Verzweiflung. Ein Solcher kann getödtet, aber nicht gekrönt werden.

So bekennt er ein Christ zu seyn, wie auch der Teufel sich oft für Christus ausgibt, indem der Herr selbst voraus warnt und spricht: „Viele werden in meinem Namen kommen und sagen: „Ich bin Christus, und sie werden Viele täuschen." So wie

jener nicht Christus ist, obgleich er in seinem Namen täuscht, so kann auch Der nicht für einen Christen angesehen werden, welcher nicht in der Wahrheit seines Evangeliums und Glaubens beharrt. Der Herr verkündigt und spricht: „Viele werden mir an jenem Tage sagen: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, in deinem Namen böse Geister ausgetrieben und in deinem Namen große Wunder gethan? Und dann werde ich ihnen sagen: Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, ihr Frevler!" Als der Herr im Evangelium den Weg unserer Hoffnung und unseres Glaubens in gedrängter Kürze bezeichnete, sprach er: „Der Herr, dein Gott, ist Ein Herr. Und du wirst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele und aus allen deinen Kräften." Welche Einheit aber bewahrt, welche Liebe beobachtet und erwägt Der, welcher wahnsinnig vor rasender Zwietracht die Kirche spaltet, den Glauben untergräbt, den Frieden stört, die Liebe zerreißt, das Geheimniß entweiht?

Dieses Uebel, getreueste Brüder, hatte schon vorlängst begonnen; jetzt aber hat die feindliche Verheerung eben dieses Uebels zugenommen und das giftige Verderben ketzerischer Verkehrtheit und der Spaltungen sich mehr zu erheben und hervorzusprossen begonnen, weil es auch so bei dem Untergange der Welt geschehen mußte; denn der heilige Geist verkündigte uns durch den Apostel und warnte uns voraus: „In den letzten Tagen," spricht er, „werden gefährliche Zeiten kommen."

Doch möge uns der überaus große und plötzliche Abfall Vieler nicht beunruhigen oder irre machen, sondern vielmehr unsern Glauben stärken, indem die Wahrheit es vorherverkündigte. Gleichwie Einige Solche geworden sind, weil dieß vorhergesagt ward, ebenso mögen sich die übrigen Brüder vor solchen hüten, weil auch dies vorhergesagt ward, indem der Herr lehrt und spricht: „Ihr aber hütet euch! Seht, ich habe euch Alles vorhergesagt." Der Herr lehrt und ermahnt, daß man sich von Solchen zurückziehen solle. „Blind sind sie," sagt er, „Führer der Blinden." Glaubt Der mit Christus zu seyn, welcher den Priestern Christi zuwider handelt, welcher sich von der Gemeinschaft mit seinem Klerus und Volke trennt? Er trägt die Waffen gegen die Kirche, er widerstrebt der Anordnung Gottes;

ein Feind des Altars, ein Aufrührer gegen das Opfer Christi, im Glauben ein Treuloser, in der Religion ein Frevler, ein ungehorsamer Knecht, ein gottloser Sohn, ein feindseliger Bruder verachtet er die Bischöfe, verläßt Gottes Priester und wagt einen andern Altar zu errichten, ein anderes Gebet mit unerlaubten Worten darzubringen und das wahrhafte Opfer des Herrn durch falsche Opfer zu entweihen, nicht bedenkend, daß, wer sich gegen die Anordnung Gottes stemmt, wegen seiner kühnen Verwegenheit mit göttlicher Strafe belegt wird.

So büßten Chore, Dathan und Abiron, welche wider Moyses und den Priester Aaron die Erlaubniß zu opfern für sich in Anspruch zu nehmen suchten, sogleich für ihr Wagniß. Und nicht nur sie, die Urheber, schlug des zürnenden Gottes Grimm, sondern auch die übrigen zweihundert und fünfzig Theilnehmer und Genossen der nämlichen Raserei, welche sich mit eben denselben zugleich zu dem verwegenen Unternehmen verbunden hatten, verzehrte das von dem Herrn ausgehende Feuer mit beschleunigter Rache. So wurde auch der König Ozias, als er das Rauchfaß nahm und gegen das Gesetz Gottes die Verrichtung des Opfers sich gewaltsam anmaßte und, da ihm der Priester Azarias sich widersetzte, nicht gehorchen und nachgeben wollte, durch Gottes Zorn verwirrt, mit mancherlei Aussatz an der Stirne befleckt und von dem beleidigten Herrn an jenem Theile des Körpers gebrandmarkt, wo man diejenigen bezeichnet, welche sich die Gnade des Herrn erwerben. Auch Aarons Söhne, welche fremdes Feuer, das der Herr nicht vorgeschrieben hatte, auf den Altar legten, wurden sogleich im Angesichte des rächenden Herrn getödtet.

Ihre Nachahmer und Anhänger nämlich sind Die, welche, sich über die göttliche Ueberlieferung hinwegsetzend, fremden Lehren nachstreben und den Unterricht menschlicher Satzungen einführen. Aerger ist dieses Verbrechen, als Das, welches die Abgefallenen beginnen, welche jedoch, ihr Vergehen bereuend, Gottes Gnade durch volle Genugthuung erflehen. Hier schadete Der, welcher abfiel, nur sich; dort betrog Der, welcher eine Irrlehre oder Spaltung herbeizuführen suchte, Viele, indem er sie mit sich fortriß. Hier leidet Eine Seele Schaden; dort laufen sehr viele Gefahr.

Niemand wundere sich, geliebteste Brüder, daß auch Manche

von den Bekennern auf jene Abwege gerathen; denn das Bekenntniß befreit nicht von den Nachstellungen des Teufels und sichert Den, welcher noch auf der Welt ist, nicht immer gegen die Versuchungen, Gefahren, Angriffe und Stürme der Welt. Wer immer jener Bekenner ist, er ist nicht größer, oder besser, oder werthgeschätzter, als Salomon, welcher jedoch, so lange er auf den Wegen des Herrn wandelte, die Gnade, welche er von dem Herrn empfangen hatte, behielt. Nachdem er den Weg des Herrn verlassen, verlor er auch die Gnade des Herrn. Das Bekenntniß ist der Anfang des Ruhms, noch nicht das Verdienst der Krone; es vollendet nicht das Lob, sondern ist der Beginn der Würdigkeit. Und da geschrieben steht: „Wer ausharrt bis an das Ende, Der wird selig seyn: „so ist, was immer vor dem Ende geschieht, eine Stufe, auf der man zu dem Gipfel des Heils emporsteigt, nicht das Ziel, wo man schon auf dem höchsten Gipfel steht.

Ein Bekenner ist er; doch ist nach dem Bekenntnisse die Gefahr größer, weil der Gegner mehr gereizt worden ist. Ein Bekenner ist er; um so mehr muß er dem Evangelium des Herrn treu bleiben, weil er durch das Evangelium von dem Herrn Ruhm erlangt hat. Denn der Herr sagt: „Wem viel gegeben wird, von dem wird viel gefordert."

Denn auch den Judas wählte der Herr unter die Apostel und doch verrieth Judas in der Folge den Herrn. Der Bekenner größerer und edlerer Theil steht unerschüttert in der Kraft seines Glaubens und in der Wahrheit des Gesetzes und der Zucht des Herrn.

Ich wünsche, geliebteste Brüder, und rathe und ermahne euch auf gleiche Weise, daß, wenn es möglich ist, Keiner von den Brüdern zu Grunde gehe und die Mutter den Einen Leib des einheiligen Volkes freudig in ihren Schooß einschließe. „Niemand täusche euch mit nichtigen Worten. Denn deßwegen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Ungehorsams. Werdet also nicht ihre Mitgenossen!" Es ist nur Ein Gott, Ein Christus, Eine Kirche desselben, Ein Glaube und Ein Volk, zur festen Einheit des Körpers durch den Kitt der Eintracht verbunden. Die Einheit kann nicht gespalten und der Eine Leib nicht durch

die Trennung des Verbandes zertheilt und durch das Zerfleischen der Eingeweide in Stücke zerrissen werden. Was immer von der Mutter sich trennt, wird gesondert nicht leben und athmen können, es verliert das Wesen des Heils.

Diese Einmüthigkeit bestand einst unter den Aposteln. So bewahrte das neue Volk der Gläubigen, die Gebote des Herrn befolgend, seine Liebe. Dieß beweist die göttliche Schrift, welche spricht: „Die Menge Derer, welche geglaubt hatten, war Eine Seele und Ein Herz."

Bei uns aber ist die Einmüthigkeit eben so geschwunden, wie die reichlichen Spenden der Mildthätigkeit abgenommen haben. Damals verkaufte man Häuser und Grundstücke, und brachte, sich Schätze im Himmel hinterlegend, den Erlös den Aposteln, um ihn für die Bedürfnisse der Armen zu vertheilen. Doch geben wir jetzt von dem väterlichen Erbgute nicht einmal den Zehenten, und obgleich der Herr es zu verkaufen befiehlt, kaufen wir vielmehr und vermehren es. So welkte in uns des Glaubens Kraft dahin, so erschlaffte der Gläubigen Stärke. Niemand denkt an die Furcht vor der Zukunft, an den Tag des Herrn, und an den Zorn Gottes, und Niemand erwägt die Strafen, welche über die Ungläubigen kommen werden, und die ewigen Qualen, welche den Treulosen bestimmt sind.

Laßt uns einander, so viel als möglich, ermuntern, geliebteste Brüder, den Schlaf der alten Trägheit abbrechen und, um die Gebote des Herrn zu beobachten und zu erfüllen, wachsam seyn! Laßt uns so seyn, wie uns der Herr selbst zu seyn geboten hat, indem er sagt: „Eure Lenden seyen umgürtet, eure Lampen brennend und ihr ähnlich den Menschen, welche ihren Herrn erwarten, wenn er von der Hochzeit kommt, damit sie, wenn er kommt und anklopft, ihm öffnen! Selig jene Knechte, welche der Herr, wenn er kommt, wachend findet!"

---

6. Von den Gefallenen.

Der hl. Verfasser drückt seine Freude und seinen Dank gegen Gott aus für die baldige Beendigung der Christenverfol-

gung. Er rühmt dann in einem warmen, beredten Erguß die Starkmuth und Treue derjenigen, welche, während der Verfolgung von den Händen der Heiden ergriffen, ihren Glauben standhaft bekannt hatten. An diese reiht er diejenigen an, welche sich durch eine recht wohl zu rechtfertigende, durch die Umstände und Klugheit gebotene Flucht den Händen ihrer Feinde entzogen und dem Herrn aufbewahrt hatten. Dagegen beklagt und beweint er auch um so mehr den Fall so Vieler, welche schon beim ersten Ausbruch der Verfolgung, ohne daß sie dazu aufgefordert worden wären, von selbst sich gleichsam hinzudrängten, ihren Glauben abzuschwören und den Götzen zu opfern. Diesen Abfall könne nicht rechtfertigen die Furcht, seine Heimath verlassen oder sein Vermögen einbüßen zu müssen. Denn nur Christum allein dürfe man nie verlassen, auf das ewige Leben allein dürfe man nicht verzichten. Darum hätte man Heimath und Vermögen zurücklassen, und der Verfolgung, wenn möglich, durch Flucht ausweichen sollen. Die große Hingabe an ihr Vermögen aber sey bei Vielen die Ursache ihres Abfalls gewesen; hätten sie nicht so sehr an ihren Gütern gehangen, so würden sie gewiß Christum lieber nachgefolgt seyn. Erwäge man den herrlichen Lohn, womit Christus die Verachtung der zeitlichen Güter vergelte, so müsse man deren Verlust nicht nur nicht fürchten, sondern sogar wünschen. Müsse man auch diejenigen für unschuldbar halten, und vielmehr bedauern, welche, von Martern und Torturen aller Art erschöpft, endlich aus Schwäche des Fleisches nachgegeben hätten, so falle bei Ersteren dieser Grund ganz weg. Damit wolle er jedoch die traurige Lage der Gefallenen nicht erschweren, sondern vielmehr, einem geschickten Arzte gleich, die Wunden aufdecken, in sie einschneiden, das Faule davon hinwegnehmen und so eine wahre und gründliche Heilung herbeiführen. Denn er betrachte es als ein der Verfolgung selber gleich zu stellendes Uebel, daß Manche die gefährliche Ansicht hätten, man solle solche Gefallene, ohne vorhergegangene Buße, sofort wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen. Dieß führe aber zu keinem wahren, sondern einem falschen Frieden; der Herr sey beleidigt, und nimmer könne man Gemeinschaft mit ihm heucheln, so lange man ihn nicht durch eine andauernde, durchgängige Buße ver-

söhnt habe; der Herr allein könne die wider ihn begangenen Sünden nachlassen, da Er allein unsere Sünden getragen. Der Mensch sey nicht größer als Gott; der Knecht könne nicht aus eigener Nachsicht erlassen, was gegen seinen Herrn gesündigt worden, sonst treffen den Gefallenen außer dem Fluch seiner Sünde auch noch die Worte der Schrift: Verflucht der Mensch, der auf einen Menschen seine Hoffnung setzt. Allerdings sey er überzeugt, daß die Verdienste der Martyrer sehr viel bei Gott vermögen; jedoch nur beim letzten Gericht. Durch sie aber werde die Buße keineswegs entbehrlich gemacht, so lange sie geübt werden könne; auch die Fürbitte der Martyrer besitze nicht die Kraft, Unbußfertigen Verzeihung zuzuwenden. Die heil. Schrift bezeugt, daß Gott nie geneigt gewesen sey, selbst auf die Bitten seiner theuersten und treuesten Diener, wie Moses, Daniel, von seinen Strafgerichten abzugehen. Nach den ausdrücklichsten Worten Christi: Wer mich vor den Menschen bekennt, den werde ich bekennen u. s. f. müsse die Bekenner seines Namens Lohn, seine Verläugner Strafe treffen; sollten nun die Martyrer, die für Christus und sein Evangelium gelebt und gestorben, Etwas thun, was Christo und seinem Evangelio zuwider wäre? Auch könne wohl Niemand barmherziger als Gott oder mächtiger als Gott seyn wollen. Gott habe diese Prüfung zugelassen; Er habe auch über ihre Folgen zu disponiren. Die Christen hätten nur darüber nachzudenken, daß sie gesündigt und üble Wege gegangen seyen. Was solle man aber nun von denen Gutes denken, die selbst durch die Verfolgung, die so nachdrückliche Heimsuchung Gottes, nicht gebessert wurden? Die nun in ihrer Verblendung und Leidenschaft so weit gingen, daß sie ohne alle Buße sofort wiederum das Heiligthum betreten möchten, und deßhalb den Priestern zürneten, weil diese sie ohne die zu ihrem Heile so nothwendige Buße nicht wieder zulassen wollten? — Wenn diese die Rücksicht auf die ewige Strafe nicht auf eine andere Gesinnung bringe, so dürfte sie vielleicht die Erzählung von solchen Unfällen heilsam erschüttern, von welchen mehrere Verläugner ihres Glaubens unmittelbar getroffen worden. (Werden nun mehrere solche Beispiele angeführt.) — Aber auch abgesehen von diesen außerordentlichen Strafgerichten Gottes bleibt Jedem die ordentliche

Strafe, der Keiner entrinnen werde. Zu den Abgefallenen gehörten auch diejenigen, welche sich von den heidnischen Behörden hätten ein Zeugniß ausstellen lassen, als ob sie den Götzen geopfert. Möchten sie dadurch vor den Menschen unbefleckt dastehen, vor Gott, der Nieren und Herzen durchforscht, sey ihr Verbrechen offenbar. Deßhalb seyen füglich auch diejenigen zur Buße, wenn auch bei weitem milderen, verbunden, welche zwar den Götzen nicht geopfert, noch sich auch hätten einen Schein ausstellen lassen, die aber doch solches im Sinne gehabt hätten. Hierauf fordert der heil. Verfasser die Gefallenen zum Bekenntnisse ihrer Sünden vor den Priestern und zur Buße auf; rügt sodann an Vielen, daß sie trotz ihres großen Verbrechens, anstatt sich zu bekehren, ihr sinnlich-weltliches Leben noch freier fortsetzten, während nach der hl. Schrift doch selbst gerechte Menschen, wie die Knaben im Feuerofen, wie Daniel, die schuldlos gewesen, vor Gott sich als Sünder bekannt, und in Sack und Asche Buße gethan hätten. Die Gefallenen möchten ihre Thränen mit den seinigen, ihr Gebet mit dem seinigen verbinden, und nicht auf die Reden und Beispiele derjenigen achten, welche ihre Sünde weder einsehen, noch beklagen wollten. Schließlich schildert er die Beschaffenheit der wahren christlichen Buße, ihr gegenüber aber die überreiche Fülle der göttlichen Barmherzigkeit, welche alles Verlorene ihnen neuerdings schenken werde, auf eine wahrhaft ergreifende Weise.

---

7. Von der Sterblichkeit.

Diese Abhandlung ist eine Trost- und Ermuthigungsschrift für die Christen bei der damals im ganzen Reiche und in Carthago grassirenden Pest. Der Grundgedanke derselben ist die aus dem christlichen Glauben gezogene Gewißheit: „Für den wahren Christen hat der Tod nichts Abschreckendes, ist vielmehr sehr wünschenswerth. Daher hat er auch die gegenwärtige Sterblichkeit nicht zu fürchten.“ Diesen Gedanken führt er folgendermaßen näher aus.

1) Das Leiden und Sterben ist Allen gewiß; dieß Loos

theilen Nichtchristen und Christen vermöge ihrer menschlichen Natur; die Unglücksfälle des Lebens treffen beide, aber

2) mit verschiedenem Erfolge. Der Christ steht in Mitte der stürzenden Trümmer der Welt, deren Ende nahe ist, mit heroischer Seelengröße aufrecht und ungebeugt; der Nichtchrist zaget und jammert; der Christ verläßt freudig diese leidenvolle, ihn hassende Welt, um in seiner wahren Heimath mit Christus ewig zu herrschen; der Nichtchrist schauert voll Furcht vor dem Tode zurück, weil er mit der Welt Alles verliert und vom zeitlichen Tod zum ewigen Tod übergeht. Zwar kommen die Christen durch die Pest um die Martyrkrone; allein das darf sie nicht betrüben; diese zu erringen hänge nicht von ihnen, sondern allein von Gott ab, der das wahre Verlangen darnach mit der entsprechenden Gesinnung wie das wirkliche Martyrium belohnt.

3) Die Christen sollen ihre sterbenden Brüder eher glücklich preisen, als betrauern, da sie ja des Sieges sich schon erfreuen; durch die unchristliche Trauer würden, sie den Heiden nur Anlaß zum Zweifel über die Wahrheit des Glaubens an die Auferstehung geben. Alle sollen sich herzlich nach baldiger Auflösung sehnen, um einzutreten in die Gesellschaft der himmlischen Chöre, die mit einiger Bekümmerniß ihrer harren.

C. Praktisch-ethische Schriften.

8. Aufmunterung zum Marterthum in einem Briefe an Fortunat.

Dieser Brief des heiligen Cyprian an den Fortunat ist fast aus lauter Citaten der heiligen Schrift zusammengesetzt, deren Hauptinhalt darauf hinausläuft: „Die Christen sollen sich durch Nichts zur Verehrung der Götter bewegen lassen, sondern Gott und Christus allein Ehre geben.“ In zwölf Kapiteln entwirft er dem Fortunatus einen Grundriß aus Schriftstellen (den er selbst mit der Wolle vom Lamme, durch das wir erlöst sind, vergleicht, aus dem darum Fortunat sich das Kleid der rechten Erkenntniß erst wirken müsse) folgenden Inhalts:

a) Zuerst spricht er von der Nichtigkeit der Götzen, die als Werk der Menschen nur zerbrechliche, leblose und schutzbedürftige Gebilde, nicht aber Gottheiten seyen, so wenig als die Elemente, die nach Gottes Anordnung uns dienen müssen; der Götzendienst ist in den Augen Gottes ein schweres, nicht leicht Verzeihung findendes, mit der größten Strafe belegtes Verbrechen.

b) Die Christen sollten sich deßwegen fest an Christus, ihren Erlöser, anklammern, ihm Nichts in der Welt vorziehen, weil auch Er sie Allem vorgezogen hat. Sie sollten nicht, einmal glücklich entronnen, zur Welt und dem Teufel zurückkehren, und vor den wüthenden Verfolgungen erbleichen, sondern muthig nach der himmlischen Palme ringen, da nach Christi Verheißung den Mühsalen der Lohn auf dem Fuße folgt.

c) Uebrigens widerfahre den Christen gar nichts Neues, seit dem Bestande der Welt haben die Gerechten von den Ungerechten das Aergste zu leiden gehabt; es könne ihnen auch nicht schwer fallen, für Christus Alles zu dulden, wenn sie auf die ewige Vergeltung der Gerechten und Martyrer sehen, die das Maß ihrer Leiden weit übersteige!

---

9. Lob des Marterthums.

In diesem Schriftchen führt Cyprian in vielen Wendungen und Wiederholungen, ohne wesentlich Neues beizubringen, den Gedanken durch: „Es gibt nichts Größeres, Herrlicheres, Ruhmwürdigeres, als das Martyrium; der Tod eines Martyrers ist das großartigste Schauspiel für Himmel und Erde; seine Siegeskrone ist die schönste und strahlendste; selbst die Jungfrauschaft steht dem Martyrium nach.“ Die Sprache ist manchmal höchst dunkel. Die Eintheilung in drei Kapitel

a) vom Begriffe und Wesen,

b) von der bewunderungswürdigen Kraft und Größe,

c) vom Nutzen des Martyriums

wird in der Ausführung nicht streng eingehalten. Viele Gedanken wiederholen sich, manche Stellen sind voll Kraft und Feuers und hohen, oratorischen Schwunges.

---

10. Ueber die Tracht der Jungfrauen.

Nachdem der Verfasser im Eingange von der Zucht im Allgemeinen, wie sie die Grundlage und die Hüterin des christlichen Lebens und darum zu dessen Bewahrung und Wachsthum unumgänglich nothwendig sey, gesprochen, geht er auf die besondere Wichtigkeit ein, die sie für christliche Jungfrauen, welche Seele und Leib ausschließlich Gott gewidmet haben, und denen daher auch eine ganz besondere Enthaltsamkeit und Züchtigkeit des Leibes nothwendig sey. Diese bestehe aber nicht bloß in der unverletzten Keuschheit des Fleisches, sondern auch in dem Anstande und der Sittsamkeit in Kleidung und Betragen. Daher zeigt er:

I. daß die Gott geweihten Jungfrauen keines irdischen Putzes und Schmuckes bedürfen, weil sie nicht den Menschen, sondern nur Christo gefallen sollen. Statt mit den Reizen des Fleisches zu prangen, sollen sie dasselbe bekämpfen und sich nur im Fleische, wie der Apostel Paulus, rühmen, wenn dasselbe um des Namens Jesu willen gemartert wird. Leiden sind der schönste Schmuck für das Fleisch. — Aber, wenden Manche, die reich und begütert sind, ein: wir müssen doch von unserm Vermögen auch einen Gebrauch machen. Allein diesen gebe ich zu bedenken: 1) Nur die sind wahrhaft reich, die es in Gott und Christo sind; nur die geistigen himmlischen Güter verdienen wirkliche Güter genannt zu werden. 2) Was von der Welt ist, muß mit der Welt verachtet werden. 3) Schon der heilige Paulus und Petrus verlangen von den verehlichten Frauen Einfachheit und Züchtigkeit der Kleidung, um wie viel mehr aber geht diese Forderung Gott geweihte Jungfrauen an, die ja keinem Manne zu gefallen brauchen. 4) Nicht Alles, was erlaubt ist, ist auch allen nützlich. Eine üppig gekleidete Jungfrau richtet, wenn sie auch selbst nicht zu Grunde geht, doch Andere zu Grunde, und bietet denen, die sie sehen, gleichsam Schwert und Gift. 5) Die heilige Schrift warnt uns mit Wort und Beispiel an die Nichtigkeit und Verachtungswürdigkeit der zeitlichen Güter, und empfiehlt uns dagegen, nach geistigen Gütern zu streben und reich zu werden in Christo. 6) Man mag und soll von seinem Vermögen Gebrauch machen, aber nur zu heilsamen

Zwecken, vorzüglich zur Unterstützung der Armen. Dadurch erwirbt man sich ächte, ewig bleibende Schätze. Sonst aber ist ein großes Vermögen nur eine nie versiegende Quelle gefährlicher Versuchungen.

Fliehen sollen aber Gott geweihte Jungfrauen

II. den üppigen Putz und Schmuck, weil er das Ebenbild Gottes entstellt; denn 1) die heilige Schrift und die Erfahrung bestätigt, daß die Stolzen von jeher gefallen. Die in Seide und Purpur Gekleideten können nicht Christum anziehen. Welch große Thorheit verräth es also, was stets geschadet hat und noch schadet. 2) All dieser Putz und Schmuck ist eine Erfindung der gefallenen Engel; denn Gott hat keine scharlach oder purpurfarbene Schafe erschaffen. Darum aber ist es auch 3) eine Empörung gegen Gott, sich also zu putzen und zu schmücken, denn man wagt es, das umzuändern, was Gott gemacht hat. Was du daher für Schmuck hältst, ist 4) nur Fälschung der Wahrheit und, weil äußerer Trug, so auch innerlicher.

Was aber

III. das Betragen betrifft, so ziemt es sich für gottgeweihte Jungfrauen nicht, Hochzeitfesten beizuwohnen, und noch weniger in öffentliche Bäder zu gehen; denn was hat die bei Vermählungen zu thun, die nicht gesonnen ist, sich zu vermählen, und wie kann die im Bade ihren Leib reinigen, die dort nur ihre und Anderer Seele verunreinigt.

Zum Schluß geht der Verfasser alle diese Punkte nochmals kurz durch und ermahnt, die Bäder nur mit Frauen zu besuchen, üppige Gastmähler und Hochzeitfeste ganz zu meiden und den irdischen Putz und Schmuck zu verachten. Nicht könne der zum Hohen aufsteigen, wer schon von dem Kleinern besiegt werde; die Jungfrauen aber haben das schon zu seyn angefangen, was die Andern erst seyn werden.

---

11. Ueber die guten Werke und Almosen.

In dieser Schrift ermahnt der heilige Cyprian die Gläubigen mit beredtem Munde und mit vielfachen Belegen aus der

heiligen Schrift zu den Werken der Barmherzigkeit. Sie läßt sich füglich in zwei Theile zerlegen nach den zwei Hauptgründen, die er dafür anführt, nämlich:

1) daß durch Almosengeben die nach der Taufe begangenen Sünden gelöscht werden können, und

2) daß die Almosengebenden nicht fürchten dürfen, daß ihnen oder ihren Kindern jeder nöthige Unterhalt fehlen würde, wenn sie viel Almosen geben.

Ad 1) Mannigfaltig und groß sind die Wohlthaten Gottes, denn durch den Tod Christi sind wir von der Erbsünde erlöst; aber seine Güte hat auch Vorkehrungen getroffen, daß wir uns auch von den Sünden, in die wir mit unserer Schwäche nach der Taufe fallen, reinigen könnten, indem er uns mit Hinweisung auf die Werke der Barmherzigkeit den Weg zur Wahrung des Heils gezeigt; denn der heilige Geist spricht bei Job: „Durch Almosen und den Glauben werden die Sünden getilgt." Damit sind nicht die vor der Taufe begangenen Sünden gemeint; denn der heilige Geist spricht wieder: „Wie Wasser (Taufe) das Feuer (Hölle) auslöscht, so löscht Almosen die Sünden." Also wie durch die Taufe das höllische Feuer, so wird durch Almosen die Flamme der Sünden gelöscht, und weil bei der Taufe einmal Nachlaß der Sünde gewährt wird, so verleiht anhaltende Uebung guter Werke immer wieder Gottes Gnade. Dieses lehrt auch der Herr selbst; denn als seine Jünger getadelt wurden, daß sie ohne die Hände zu waschen aßen, sagte er: „Gebt vielmehr Almosen, und seht, Alles ist euch rein." Bei innerlicher Reinheit ist auch äußere. Die innere Reinigkeit erwerben wir aber durch Almosen. Daher verschmähe Niemand diese Heilsmittel, da wir ohne irgend eine Gewissenswunde nicht seyn können, denn: „Wenn wir sagen, wir haben keine Sünde an uns, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns." Darum hat die göttliche Erbarmung nie aufgehört in den heiligen Schriften, sowohl alten als neuen, zu den Werken der Barmherzigkeit zu ermuntern. — Nun werden noch mehrere Stellen und Beispiele aus dem alten und neuen Testamente angeführt und ausgelegt.

Ad 2) Wenn du befürchtest, du möchtest durch reichliche

Spenden selbst in Armuth gerathen, so sey deßhalb ohne Furcht; das kann nicht erschöpft werden, was zum Gebrauch für Christus verwendet wird. Das gelobe ich dir kraft der Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift, wo es heißt: „Wer den Armen gibt, wird niemals darben;“ und Paulus sagt: „die Erfüllung dieser Liebespflicht wird nicht nur das ersetzen, was den Heiligen fehlt, sondern auch Ueberfluß haben durch die vielen Danksagungen gegen Gott.“ Also häuft sich das Vermögen des Wohlthätigen durch Gottes Wiedervergeltung. Christus, der die Herzen der Menschen kannte, sagte: „Denket und saget nicht: Was werden wir essen.... Sucht zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und Alles dieß wird euch hinzugefügt werden.“ Du fürchtest, es möchte durch reichliches Almosen dein Vermögen abnehmen. Unglücklicher, fürchte mehr an deiner Seele, Schaden zu leiden, wenn du den Mammon mehr als sie liebst; denn die Wurzel aller Uebel ist die Habsucht. Die heilige Schrift zeigt auch durch Beispiele, daß es dem Gerechten am Unterhalt nie fehlen kann. So speisen den Elias die Raben, und dem Daniel in der Löwengrube wird durch Gottes Fügung ein Mahl bereitet. Sagt der Herr nicht selbst, um die Zweifler und Kleingläubigen zu tadeln: „Seht an die Vögel des Himmels ꝛc.“ Meinst du, daß, wer Christum speise, selbst von ihm nicht gespeist werde? Dieser Unglaube im Hause des Glaubens ist Pharisäismus, denn auch die Pharisäer verlachten den Herrn, als er vom Almosengeben sprach. Doch warum willst du dich täuschen, als hindere die Sorge für die Zukunft dich an guten Werken; bekenne es nur, daß es Geiz ist. Bedenke aber, was Gott zu dem Reichen sprach: „Du Thor, in dieser Nacht wird deine Seele von dir abgefordert.“ Du irrst und täuschest dich, der du dich in der Welt für reich hältst. Höre vielmehr auf die Stimme in der Offenbarung und kaufe von Christus im Feuer geläutertes Gold und ein weißes Kleid, deine Blöße zu bedecken; und du, reiche Matrone, die du die Armen nicht siehst, salbe mit dieser Salbe statt mit Schminke deine Augen und betrachte die arme Wittwe im Evangelium, die ihre ganze Habe in den Opferkasten legte. Selbst wenn man Kinder hat, soll man sich nicht vom Almosengeben abhalten lassen, denn wir sollen auch in den Ar-

men den Herrn unsern Kinder vorziehen, wie das Evangelium will. Weil wir Gott durch das Almosen gewinnen, so hat man nicht Ursache, das Irdische dem Himmlischen vorzuziehen. Das zeigt uns auch das Beispiel der Wittwe von Sarepta. Und hast du viele Kinder, so mache es wie Job und bringe viel Almosen für ihre Sünden zum Opfer dar, dann wirst du wahrhaft für sie sorgen, denn du machst ja Gott zu ihrem Vater und Fürsorger. Lehre auch deine Kinder wie Tobias seinen Sohn gute Werke üben. Zum Schlusse wird noch, um die Gläubigen recht zur Wohlthätigkeit aufzumuntern, gesagt, daß man bei Spendung der Almosen Gott und den ganzen Himmel zu Zuschauern habe; was gewiß herrlicher sey, als wenn bei einem Schauspiele, auf dessen Glanz so viel verwendet werde, ein Kaiser zuschaue, und dann wird in lebhaftem Bilde dargestellt, wie gleichsam der Teufel, dem eigentlich diese Schauspiele gelten, Christum herausfordere, zu zeigen, was Ihm die Seinigen, für die Er so viel gethan und gelitten, für Schauspiele gäben. Wehe uns, wenn wir in diesen unsern Schauspielen der Wohlthätigkeit engherziger sind, als die Heiden in den ihrigen, dann wird die Drohung Christi bei Matth. 25, 31 in Erfüllung gehen, so wie im Gegentheil auch der dort versprochene Lohn uns erwarten wird. Auf diese Verheißung, so wie auf das ermunternde Beispiel der ersten Christengemeinden wird zuletzt ganz besonders beredt hingewiesen.

---

12. Ueber den Werth der Geduld.

Ich finde unter den übrigen Wegen zur himmlischen Lehre keinen, der nützlicher für das Leben wäre, als die Geduld. Nach ihr streben auch die Philosophen, aber ihre Geduld ist, wie ihre Weisheit, eine falsche; denn wer Gott nicht kennt, kann weder die wahre Weisheit, noch Geduld haben. Nur wo Demuth ist, kann wahre Geduld seyn; die Philosophen aber sind selbst gefällig und prahlerisch. Wir, die wir nicht in Worten, sondern in Thaten Philosophen sind, wollen die Geduld durch den geistlichen Gehorsam üben; denn diese Tugend entspringt aus Gott. Hier folgt, nun eine Darlegung der Geduld und Langmuth Gottes

so wie Christi, und die Aufforderung, diesem göttlichen Beispiele nachzuahmen. Christi Leben, Leiden und Sterben war fortlaufende Uebung der Geduld; ebenso das Leben des Vorläufer Christi im alten Testamente und das seiner Nachfolger, der heiligen Martyrer. Geduld ist unseres Lebens Aufgabe, seit Gott dem Adam gesagt, im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen. Geduld schützt uns im Guten und hält uns vom Bösen zurück. Denn alles Böse hat seine Wurzel in der Ungeduld. Schwäche ist unser Erbtheil, seit Adams Fall, durch Geduld aber gewinnen wir Stärke und Unsterblichkeit. Ungeduld aber stürzte den Teufel, brachte den Adam zum Falle, trieb den Kain zum Mord, machte den Esau das Recht der Erstgeburt verlierend. Ungeduld brachte das israelitische Volk schon in der Wüste und nachher noch gar oft zur Abgötterei und zum Ungehorsam; so daß es fast alle seine Propheten und Gerechte erwürgte und zuletzt noch den Herrn selbst kreuzigte. Ungeduld erzeugte auch in der Kirche die Irrlehren und spornte sie zum wüthenden Hasse. — Noch einmal werden dann alle Tugenden, die aus der Geduld entspringen, zusammengefaßt, um die Gläubigen recht zur Geduld zu ermahnen, damit sie Kinder Gottes bleiben, den Vater in der Geduld nachahmen, und zum Schlusse wird in vielen Schriftstellen noch hingewiesen, daß man bei allen Stürmen und Verfolgungen Gott vertrauen solle, der Tag der Vergeltung werde gewiß einmal kommen, wo der Herr, der schweigend litt und starb, nicht mehr schweigen werde. Darum soll man sich nicht voreilig rächen, sondern denken, daß der Herr selbst auf Erden noch nicht gerächt ist, da er doch schon im Himmel angebetet ist. Ihn sollen wir auch anbeten und seine Gebote in Geduld befolgen, daß wir am Tage der Vergeltung belohnt werden.

---

13. Ueber die Eifersucht und den Neid.

Eifersucht und Neid dünkt Manchem ein geringes Vergehen, darum achtet und meidet man es so selten und so wird es ein verborgenes Verderben. Der Herr aber hieß uns klug seyn und wachsam, damit der immer wache Widersacher nicht in das Herz

sich einschleiche. Er forscht überall, wie ein Feind, der Eingeschlossene belagert, ob er nicht irgend eine Schwäche entdecke; er versucht uns in allen Sinnen und in allen Begierden des Herzens; darum muß der Geist immer wachsam und gerüstet stehen. Weil aber die geheim abgeschnellten Geschosse desselben uns öfter und schwerer verwunden, je weniger man ihrer gewahr wird, so müssen wir, da auch Eifersucht und Neid dazu gehören, wachen, sie zu erkennen und abzuwehren. Ja der Christ hat sich fast vor nichts mehr zu hüten, als vor Neid und Mißgunst. Die Quelle des Neides liegt im Satan, dessen Sturz aus seinem Neide kam, und eine Menge Uebelthaten, von Kain bis auf die Hohenpriester hatten in dieser Sünde ihre Wurzel.

Auch ist dieses Uebel nicht in enge Grenzen eingeschlossen, sondern weit verbreitet. Aus ihm erwächst Zorn, Haß, Habgier, Ehrgeiz, Stolz, Wuth, Treulosigkeit, Zwietracht ꝛc. Durch all diese wird das Band des Friedens zerrissen, die Wahrheit verfälscht, und Irrlehren und Spaltungen entstehen. — Welches Siechthum der Denkart ist es, die Tugend und das Glück Anderer zu beneiden, d. h. fremdes Gut in eigenes Uebel umwandeln! Die übrigen Laster haben ihre Grenzen; Neid und Eifersucht wächst mit dem Verdienste und dem Glücke Anderer und brechen sie nicht immer in Mord aus, so kocht doch die Wuth im Gemüthe. Weit unbedeutender sind aber die sichtbaren Wunden des Leibes, als die verborgenen des Neides, und der Neider schadet mehr sich, als dem, welchen er beneidet, denn dieser kann seiner Leidenschaft entfliehen, er aber nie. — Um den Neid und die Eifersucht in ihrer Wurzel aus dem Herzen zu reißen, sprach Christus zu seinen Jüngern: „Wer der Kleinste unter euch allen ist, der wird groß seyn.“ Und Paulus ermahnt uns, da die Nacht vorüber, nicht in den Werken der Finsterniß, sondern in denen des Lichtes zu wandeln. Johannes aber sagt: „Wer sagt, er sey im Lichte und seinen Bruder haßt, der ist bis jetzt noch in der Finsterniß.“ Erinnern sollen wir uns, daß Christus seine Heerde Schafe und Lämmer nennt, damit wollte er uns auf die Unschuld und Einfalt derselben aufmerksam machen. Wer neidet, ist ein Wolf im Schafskleide. Wir sollen vielmehr einander lieben, wie der Herr uns liebt. Die Liebe aber ist groß-

müthig, gütig und eifert nicht; wie Paulus sagt, Streit und Eifersucht stammen aus dem Fleische. Durch solche Betrachtungen muß man den Geist stärken, darum sey in eueren Händen die göttliche Schrift und in eueren Herzen der Gedanken an den Herrn. Das Martyrthum ist nicht des Christen einzige Krone, auch der seine Leidenschaften besiegende Christ wird gekrönt; darum suche auch, Neider und Eifersüchtiger, deine Leidenschaften zu besiegen, und das beste Heilmittel deiner Krankheit ist, daß du diejenigen liebst, die du zuvor gehaßt, die ehrst, die du beneidet und verkleinert.

---

14. Ueber das Gebet des Herrn.

In dieser Abhandlung (eine Nachahmung der Tertullianischen über das Gebet) lehrt der Verfasser zuerst im Allgemeinen, *wie*, und dann, um *was* man beten soll, indem er die einzelnen Bitten des Vaterunsers erklärt. Der hl. Cyprian sagt nun, daß uns Christus in dem Evangelium selbst beten lehre, und zwar *wie*, nämlich im Geiste und in der Wahrheit, und *was*, nämlich das Vaterunser; denn kein Gebet kann geistiger seyn als das von Christus, von dem uns auch der hl. Geist gesendet ward, keine Bitte wahrhafter, als die von der Wahrheit selbst kommt. Laßt uns also beten, wie unser Meister uns lehrte. Ein freundliches und vertrauliches Gebet ist es, und wird gewiß vom Vater erhört, weil es vom Sohn ist. Der Bittenden Rede aber sey züchtig, ruhig und bescheiden, nicht lärmend und schreiend. Auch hat uns der Herr ermahnt, im Verborgenen zu beten, weil Gott überall gegenwärtig. Wenn wir aber bei dem hl. Opfer vereint mit den Brüdern beten, so seyen unsere Worte geordnet, und nicht ein geräuschvolles Geschwätz; da Gott nicht das Wort, sondern das Herz anhört. Vor allem sollen wir aber nicht hochmüthig, wie der Pharisäer, sondern demüthig und unser Vertrauen nur auf Gott setzend, wie der Zöllner, beten, da wir alle Sünder sind.

Um *was* wir aber bitten sollen, ist im Vaterunser enthalten. Nun werden die Bitten einzeln nacheinander erklärt. — Gleich die ersten Worte „Vater unser", so wie das ganze Gebet lehrt

uns, daß wir nicht allein für uns, sondern für alle Menschen beten sollen. Das zeigen uns auch die Apostel und Jünger nach der Auffahrt Christi, wo sie einmüthig im Gebete verharrten. „Vater" dürfen die Gläubigen Gott nennen, weil sie durch Christus angefangen haben, seine Söhne zu werden. Dieser Vater ist aber im Himmel, das soll uns auch von der Erde erheben. Wer aber nicht an Christus, wie die verstockten Juden, glaubt, kann Gott nicht Vater nennen. Auch die sind nicht Söhne Gottes, die Knechte der Sünde sind. — Geheiligt soll der Name Gottes werden, nicht als ob er nicht schon an und für sich heilig, sondern er soll auch in uns heilig werden, d. h. wir sollen heilig werden. Wenn wir bitten: „Zu uns komme dein Reich", so kann unter dem Reich Gottes Christus selbst verstanden werden. Wir sollen also immer fort beten, mit Christus vereint zu werden, damit wir nicht aus seinem Reiche verstoßen werden wie die Juden. Wenn wir beten: „Dein Wille geschehe ꝛc.", so bitten wir nicht, daß Gott thun soll, was er will, sondern daß wir thun können, was Gott will, daß er uns also die Gnade verleihe, gegen das Widerstreben des Teufels seinen Willen zu thun. Ein vortreffliches Beispiel hierin ist das Gebet Christi am Oelberg. Wenn der Sohn den Willen Gottes thut, um wie viel mehr soll ihn der Knecht thun. Der Wille Gottes aber ist der, den Christus that und lehrte. Wir bitten, daß der Wille Gottes im Himmel wie auf Erden geschehe, d. h. in unserm Geiste, der vom Himmel, und in unserm Leibe, der von der Erde ist. Geist und Fleisch widerstreben aber einander und nur mit der Gnade Gottes kann dieses jenem und beides Gott unterworfen werden. Wir bitten in dieser Bitte auch, daß, wie in uns Gläubigen, die wir schon himmlisch zu seyn angefangen haben, so auch in jenen, welche nicht glauben, also noch irdisch sind, der Wille Gottes geschehe, also auch sie durch die Taufe himmlisch zu seyn anfangen. „Gib uns heut unser Brod." Dieß kann geistig, weil unser geistiges Brod Christus der Herr selbst ist, und buchstäblich, nämlich als das natürliche Brod gefaßt werden. Um beides sollen wir täglich bitten, um jenes, weil wir sonst nicht in Christo leben (Joh. 6, 54), um dieses, weil wir nicht um Reichthum, der uns an der Vollkommenheit hindert, sondern

blos um den täglichen Unterhalt bitten sollen. Diesen wird uns Gott auch nicht versagen, wie viele Stellen und Beispiele aus der hl. Schrift zeigen. In der Bitte: „Vergib uns unsere Schulden ꝛc." werden wir ermahnt, daß wir immer Sünder sind, daher auch von Gott Verzeihung derselben erflehen sollen, der sie uns auch gnädig verleiht, wenn wir, wie die Bitte selbst sagt, unsern Brüdern auch ihre Vergehen gegen uns verzeihen. Darum müssen wir mit all unsern Brüdern in Frieden leben, sonst nimmt Gott unser Opfer nicht an. In der Bitte: „Führe uns nicht in Versuchung" zeigt sich, daß der Widersacher nichts gegen uns vermag, wenn es Gott nicht zuläßt. Er läßt es aber zu, entweder zur Strafe unserer Sünden oder zu unserer Prüfung. Diese Bitte erinnert uns auch an unsere Unmacht und Schwäche. Der Schluß: „Sondern erlöse uns von dem Uebel" faßt nochmals alle Wünsche und Bitten gedrängt zusammen, weil wir weiter nichts mehr verlangen können. So sind in diesem Gebete alle unsere Bitten kurz zusammengefaßt, wie überhaupt Christus alle Lehren in großartiger Kürze vortrug. Christus lehrte uns aber nicht nur durch Worte, sondern auch durch sein Beispiel beten, denn er betete selbst viel auf Bergen und in der Einsamkeit. Wenn wir beten, sollen wir von fleischlichen und weltlichen Gedanken frei seyn, darum heißt es beim hl. Opfer: Erhebet eure Herzen; wir sollen nicht zerstreut seyn, sondern an das denken, was wir sagen, während wir mit Gott reden, und soll endlich das Gebet nicht fruchtlos seyn, so müssen wir Fasten und Almosen damit verbinden. Zum Schlusse wird noch gezeigt, wie Daniel und die drei Knaben in ihren Gebeten die dritte, sechste und neunte Stunde beobachteten; ein Bild der Dreieinigkeit. In der dritten Stunde stieg auch der hl. Geist auf die Jünger herab, zur sechsten Stunde ward Christus gekreuzigt und zur neunten erlöste er uns mit seinem Tode. Ebenso müssen die Christen auch Morgens beten, weil der Herr unsere Auferstehung, und Abends, weil er unsere Sonne ist, die nie von uns scheiden soll; ja weil Christus die wahre Sonne und der wahre Tag ist, so soll er immer angebetet und keine Stunde davon ausgenommen werden.

D. Briefe des hl. Cyprian.

15. Cyprianus an Eucratius.

Dieser Brief behandelt eine Gewissensfrage, welche Eucratius an Cyprian richtet. In des Erstern Gemeinde hält sich nämlich ein gewisser Schauspieler auf, der, obwohl Christ, noch immer seine schändliche Kunst forttreibt, Andere darin unterrichtend. Eucratius frägt nun, ob ein Solcher in der christlichen Gemeinde bleiben dürfe. Cyprianus verneint es, weil es der göttlichen Würde und der evangelischen Zucht der Kirche widerspreche; denn wenn das Gesetz Den verfluche, der weibliche Kleider anziehe, um wie viel mehr Den, der darin noch schändliche und weibliche Geberden darstelle. Der habe der Bühne noch nicht entsagt, der Andere in dieser Kunst unterrichte und also Stellvertreter schicke. Wenn dieser Mensch Armuth vorschützt, so möge er mit den Andern von der Gemeinde unterstützt werden, wenn er sich mit mäßiger Nahrung begnügt. „Suche ihn also von dieser Verkehrtheit auf den Weg der Unschuld zurückzuführen, und wenn deine Gemeinde nicht im Stande ist, ihn zu unterhalten, so mag er zu uns kommen, damit er nicht Andere außer der Gemeinde zu unterrichten fortfahre, sondern in der Gemeinde selbst lerne, was heilsam ist."

---

16. Cyprianus an die Priester Moyses und Maximus und die übrigen Bekenner in Rom.

In diesem Briefe, welcher übrigens dem Cyprian angestritten wird wegen ihm fremder Diction, drückt Cyprianus seine Liebe und Verehrung gegen die Bekenner in begeisterter Rede aus und bittet sie, standhaft auszuharren und für ihn und seine Gemeinde zu beten.

Celerinus, ein Gefährte der Bekenner, hat ihm genaue Nachricht von ihnen gebracht und durch seine Rede sie ihm ganz vergegenwärtigt. In rührender Liebe für sie entbrennend schreibt Cyprian: Euch schließt dort das Bekenntniß ein, mich die Anhänglichkeit. Tag und Nacht flehen wir vereint bei den Opfern und allein in der Zurückgezogenheit für euch. Doch mehr gebt ihr durch euer Gebet uns, weil ihr dem Himmel näher seyd.

Selig macht das erste und Eine Bekenntniß; ihr bekennet schon ein ganzes Jahr lang; wer aber täglich kämpft, wird täglich gekrönt. Euch war der Herr ein größeres Licht im Kerker, als uns Sonne und Mond. Den Winter brachtet ihr im Winter der Verfolgung zu, im Frühling blühten euch Rosen und Blumen aus dem wonnigen Paradiese; im Sommer ärntetet ihr die Früchte euerer ruhmwürdigen Saat und wie gereinigte Weizenkörner, auf der Tenne der Martern von Spreu gesondert, seyd ihr jetzt im Kerker als in einer Scheune für den Herrn aufbewahrt. Draußen ist jetzt die Weinlese; ihr seyd fette Trauben am Weinstocke des Herrn; die Qual ist eure Kelter, euer Blut der Wein, und ihr selbst trinkt muthvoll den Becher des Martyrthums. — Ganz beseligt sind die, welche euch schon vorangewandelt und zum Kusse des Herrn gelangt sind. Doch je länger der Kampf, desto herrlicher die Krone. Harret also muthvoll aus und betet auch für uns, denn der Herr kann denen nichts versagen, die den wankenden Glauben Vieler durch ihr Martyrthum bekräftigen. Mahnt auch die Uebrigen zur Gottesfurcht und stellet euer Martyrthum als Vorbild auf.

---

17. Cyprianus an seine Gemeinde.

Dieser Brief ist eine Art Hirtenbrief an seine Gemeinde, worin er ihr zur allgemeinen Freude kund gibt, daß der Priester Numicidius, der ein Bekenner und Martyrer ist, in die Zahl der Karthagenischen Priester aufgenommen worden. Er berichtet, wie dieser Martyrer, nachdem viele andere, durch Steinwürfe und Flammen getödtet, ihm vorangegangen, auf seine in den Flammen sterbende Gattin freudig hingesehen, während er selber, halb verbrannt, unter den Steinen als getödtet zurückgelassen, von seiner Tochter aufgefunden und halbtodt hervorgezogen wurde. Ungerne sey er hinter seinen Gefährten zurückgeblieben, der Herr aber habe ihn unter seinen Clerus aufnehmen wollen, um die durch den Abfall Einiger verringerte Zahl wieder zu ersetzen. Der Heilige schließt mit einer Ermahnung zum Danke an Gott, in dem Vertrauen, daß er seine Kirche durch mehr solche heilige Männer wieder erneuere.

17. Cyprianus an Fortunatus, Ahyemus, Optatus, Privatianus, Donatus und Felix.

Die obgenannten Bischöfe stellten an Cyprian die Anfrage, ob man mehrere abgefallene, aber seit drei Jahren anhaltend Buße thuende Brüder wieder in die Kirche aufnehmen dürfe. Cyprian meint, daß die Verzeihung des Herrn denen nicht fehlen werde, welche anfangs standhaft den Glauben bekannten und erst durch lang anhaltende qualvolle Martern besiegt worden waren, und daß man ihnen daher die Aufnahme nicht verweigern dürfe, zumal sie schon anhaltend Buße gethan; denn es sey ja auch in der Versammlung für gut befunden worden, den Bußethuenden in gefährlicher Krankheit Frieden zu bieten, also müsse man ja auch denen Frieden bieten, die lange für den Glauben gekämpft und nicht durch Geistes-, sondern Fleischesschwäche gefallen und gerne vorher gestorben wären, ehe sie den Martern erlagen. Uebrigens wolle er nach ihrem Wunsche nach dem Osterfeste diesen Gegenstand mit seinen Amtsgenossen berathen, und dann den im Rathe vieler Priester hervorgegangenen Beschluß ihnen melden.

---

18. Cyprianus an das Volk zu Thibaris.

Da ich, liebe Brüder, nicht zu euch kommen kann, so sende ich euch diesen Brief, euch ermahnend, da auch wir gar oft vom Herrn ermahnt werden. Wisset, daß der Tag des Druckes, der Untergang der Welt, die Zeit des Antichristes nahe sind. Seyd bereit zum kommenden Kampfe, der schwerer als die vorangegangenen seyn wird, erwägend, daß wir deßwegen täglich das Blut Christi trinken, um für ihn unser Blut vergießen zu können. Denn die Zeit ist gekommen, von der Christus vorausſagte, daß jeder, der uns tödtet, Gott einen Gefallen zu erweisen glaubt. Petrus aber lehrte, daß deßwegen Verfolgungen verhängt werden, damit wir erprobt und durch den Tod mit der Liebe Gottes vereinigt werden. Freuen sollen wir uns bei Verfolgungen, weil dann die Kronen des Glaubens ausgetheilt werden. Wir sind nicht Krieger Christi, um nur an den Frieden zu denken, da der Herr ja Alles zuvor selbst litt, was er uns zu leiden

ermahnt. Er wird dann aber auch seine Bekenner vor dem Vater bekennen. Sterben müssen wir doch einmal, so laßt uns den Tod sterben, auf den gewiß die Krone folgt. — Niemand sey bestürzt, wenn bei diesen Verfolgungen die Gemeinde auf der Flucht sich zerstreut und er den Bischof nicht reden hören kann, denn wir können nicht beisammen bleiben, weil es nicht erlaubt ist, einander dadurch zu verrathen. Wo ein Jeder sich dann befinden mag, so ist Gott bei ihm, und mag er auch allein in was immer für einer Gefahr umkommen, so stirbt er den Tod des Bekenners und Gott ist sein Zeuge. — Laßt uns nun den Abel, den glaubensstarken Abraham, die drei Knaben im Feuerofen nachahmen, und wie aus diesen, so wird dann auch aus uns der heilige Geist sprechen, wenn wir ergriffen werden. Daß die unschuldig leiden, die wegen Christi leiden, leuchtet aus dem Martertode der unschuldigen Kinder bei der Geburt Christi hervor. Welch schwere Schuld lastet aber auf dem Christen, wenn er als sündhafter Knecht nicht leiden will, was der Herr unschuldig für ihn gelitten hat. Trifft uns also Haß, Schmach, Marter, so sollen wir denken, daß Christus alles dieß schon zuvor gelitten und uns auch schon vorher verkündet hat. Der Antichrist kommt, aber Christus bald wieder nach ihm, als Richter, und diesen müssen wir mehr fürchten als jenen, vor dem uns schon die Offenbarung Johannes warnt. Gott und der ganze Himmel schauen uns bei diesen Kämpfen zu, das soll uns Muth geben und wir wollen uns waffnen mit den Waffen, die schon Petrus gegen diese Kämpfe anrathet. Denken wollen wir an das Gericht, an die Strafe derer, die abfallen und an die Belohnung der Bekenner; denn: „Die Leiden dieser Zeit verdienen nicht verglichen zu werden mit der künftigen Herrlichkeit, welche sich an uns offenbaren wird.“ So wird uns dann der Tag der Verfolgung nicht ungerüstet überfallen.

III. Schlußbetrachtungen

über den Gesammtinhalt der gegebenen Auszüge aus den Kirchenschriftstellern des dritten Abschnittes erster Periode.

Betrachtet man die vorstehenden Auszüge in ihrer zunächst nach dem Inhalte, dann aber auch in ihrer nach der Chronologie geordneten Folgenreihe, so wird sich zunächst ein dreifaches Verhältniß derselben zu erkennen geben. Der Leser wird finden, daß dieselben einen gewissen allgemeinen Charakter mit einander gemein haben, innerhalb desselben aber wird er wieder eine ziemliche Verschiedenheit in den Einzelnen wahrnehmen, in dieser Verschiedenheit aber das Vorwärtsdringen zu einem einheitlichen Ziele gleichfalls nicht mißkennen können. Jedes von diesen drei Verhältnissen läßt sich in übersichtlicher Weise kurz zusammenfassen. Man kann bei dem allgemeinen Verhältnisse aller angeführten Schriften zunächst den polemischen Charakter derselben auch in diesem Abschnitt nicht verkennen. Aus allen miteinander leuchtet das Bestreben hervor, das Christenthum gegenüber dem Heiden- und Judenthum und den durch dieselben veranlaßten Bewegungen und Verfolgungen in seiner eigenen Entfaltung zu consolidiren und ihm eine selbstständige freie Haltung zu verschaffen. Diese Selbstständigkeit aber beruht zunächst wieder in der geistigen Unabhängigkeit von fremden Einflüssen mehr als in der Ausbildung des eigenen Inhaltes. Vergleicht man aber die ganze erste Periode, das charakterisirende Verhältniß einer vorherrschend polemischen Richtung der kirchlichen Literatur, wie es in diesem dritten Abschnitt der ersten Periode auftritt, mit der vorhergehenden Zeit, so findet sich außer diesem Auftreten wieder eine leicht erkennbare Verschiedenheit, indem einerseits das vorher Angebahnte zum Abschluß gebracht, neben diesem aber zugleich wieder manche neue Anschauung und Ausführung der alten Glaubenslehre in ihrer Anwendung auf die Zeit hervortritt. So wie aber das Neue beginnt, tritt damit die Verschiedenheit in die Bewegung ein. In jeder Zeit wird durch die Eigenthümlichkeit

derselben eine gewisse Vergangenheit zum Abschlusse gebracht, und das Entstehen eines neu sich gestaltenden Lebens eingeleitet. Diese Neugestaltung läßt sich auch in dieser letzten Zeit der ersten Periode nicht verkennen. Obwohl noch gegen Heidenthum und Judenthum ankämpfend, haben doch Laktantius und Eusebius die Streitfrage bereits auf das innere und positive Glaubensbewußtseyn des Christenthums übertragen, und bekämpfen die Irrthümer ihrer Gegner nicht so fast durch die Darstellung der Falschheit im Heidenthum und Judenthum, als vielmehr durch die Ausführung der innern Wahrheit des Christenthumes. Damit waren sie aber auf ein theilweise neues Gebiet getreten, welches sie noch keineswegs ganz zu bewältigen vermochten. Manches Unsichere und Schwankende trägt sich darum von selber in ihre Darstellungen ein. In wie weit sie ihre Vorgänger in der Polemik gegen ihre Gegner benützen konnten, war es ihnen natürlich leicht, über dieselben hinaus zu gehen und ihre Gründe schlagender, geordneter und lebendiger vorzutragen, in wie fern sie aber ein neues Gebiet betraten, waren sie selber wieder in dem Falle, erst beginnen zu müssen, was Andere nach Ihnen vollenden mochten. So werden sie immer nach den Worten des Evangeliums ärndten, wo sie nicht gesäet haben, und aussäen, wo sie nicht mehr ärndten können. Wir schneiden die Saaten vergangener Zeiten, und sind darum auch verpflichtet, unserer Seits wieder guten Samen in die Furchen der Zeit zu streuen, damit auch wir sterbend das Zeitliche segnen, und der Zukunft ein Saatfeld zum ärndten überlassen.

Liest man nun die einzelnen Schriften, die diesem Abschnitte angehören, so begegnet man mancher ganz eigenthümlichen, oft nur schwer mit der allgemeinen christlichen Wahrheit, manchmal aber gar nicht mehr mit ihr zu vereinigenden Anschauung, selbst bei den christlichsten, sonst orthodoxesten Schriftstellern. Manches kommt uns vor, was uns in der That verlegen macht, ob wir noch einen ganz christlich katholischen Ausdruck vor uns haben, manches Einzelne könnte uns wirklich an der Orthodoxie eines sonst gefeierten Schriftstellers irre machen, wenn irgend der Grundsatz gelten könnte, daß man aus dem Einzelnen das Ganze beurtheilen dürfe. Will man aber ein ganz treues Bild irgend

eines Schriftstellers oder der Zeit und ihrer Anschauungsweise, so muß man diese schwankenden, unsicheren Meinungen und Anschauungen, die erst eine spätere Zeit ausbildet oder berichtigt, mit in Betracht ziehen; ein Verschweigen der einen Seite des Lebens wird auch die andere verdächtigen, und von dem Ganzen nur ein schwaches, farbloses Bild geben, dem Licht und Schatten und lebendige Bewegung fehlt. Es sind darum in den angeführten Auszügen auch solcherlei Meinungen nicht ausgeschlossen worden, wenn sie mit der ganzen Darstellungsweise eines angeführten Schriftstellers zusammen hingen, die in alle Wege parador erscheinen mußten, weil sie uns das lebendige Werden der Zeit und der immer sich mehrenden und genauer bestimmenden Erkenntniß auch in diesen Jahrhunderten bezeichnen. Die größte Unsicherheit mußte in dieser Zeit sonderheitlich in den Meinungen über die menschliche Seele und die Beschaffenheit der ganzen menschlichen Natur herrschen; hatte doch die Zeit selber zunächst die Aufgabe, den allseitigen Ausdruck der positiven Glaubenslehre hinsichtlich der objectiv gegebenen Offenbarung zu vermitteln, und den ältesten Kirchenvätern und Kirchenschriftstellern konnte es gar nicht einmal von dem nächsten oder höchsten Interesse seyn, über die Elemente der menschlichen Natur sich auf's Genaueste zu unterrichten. Man mußte zuerst wissen, was man in Betreff der heiligen Schriften und der göttlichen Offenbarung überhaupt zu glauben hatte. Daher hat selbst Augustinus in seinem berühmten Streit mit Pelagius über die göttliche Vorherbestimmung, sich nicht auf die Frage über die Beschaffenheit der menschlichen Freiheit und Natur näher eingelassen, sondern immer nur die Wahrheit einer göttlichen Vorhersehung und Vorherbestimmung aber unbeschadet der menschlichen Willensfreiheit vertheidigt. Selbst die spätern scholastischen Theologen ließen sich nur selten auf eine Erörterung der menschlichen Natur ein und suchten vorherrschend den objectiv gegebenen Glaubensinhalt wissenschaftlich zu vermitteln. Wie sollte darum in dieser ersten Entwicklungsperiode über die menschliche Natur, über den einheitlichen höchsten Unterschied zwischen Leib und Seele oder von geistigen und seelischen Kräften eine genaue Bestimmung im Ausdrucke gesucht werden können? Arnobius ist unsicher darüber, ob man die menschliche

Seele sterblich oder unsterblich nennen müsse, und findet, daß beide Meinungen eine sehr gefährliche Seite haben, welche insbesonders der christlichen Sittenlehre gleich gefährlich sey, ob man nun die Seele für von Natur aus sterblich oder unsterblich halten möchte. Er entscheidet sich darum für die Ansicht, daß die menschliche Seele ein Mittelwesen sey, sterblich von Natur und unsterblich durch Gnade. Ebenso unsicher sind die Bestimmungen über die Elemente der menschlichen Natur, die bald eine Unterscheidung von Geist und Seele, wie bei Laktantius und Eusebius annehmen, bald wieder beide mit einander verwechseln und jeden Unterschied zwischen beiden aufzuheben scheinen, oder auch das Geistige und Vernünftige in der Menschenseele als etwas durch die besondere Beiwohnung des göttlichen Geistes in den Gläubigen hinzugekommenes Drittes betrachten, welches den übrigen Menschen fehle. Ganz eigens sind auch die Vorstellungen des Laktantius in seinem Buch von dem Schöpfungswerke über das Verhältniß der Geschlechter und der aus dem Gegensatze derselben und aus der Zweideutigkeit der leiblichen Natur hervorgehenden Eigenschaften des Menschen. Es ist unverkennbar, daß die gnostischen Anschauungen den Schriftstellern dieser Zeit viel zu schaffen gemacht, und daß es ihnen schwer geworden, alle gnostischen Vorstellungen vollkommen zu beseitigen. Der Leib schien ihnen darum als das vorherrschend Verderbte an den Menschen, während die Seele verhältnißmäßig reiner geblieben war von dem Verderbniß der Sünde. Selbst Methodius geht so weit, von der Seele zu behaupten, sie sey nicht verderbt, wohl aber der Leib. Nun kann seine Anschauung zwar allerdings noch ihren wahren christlichen Sinn haben, wenn zwischen einer durch die Verkehrtheit des natürlichen Lebens auf die menschliche Seele übertragenen Schwäche und einer in der leiblichen Natur zunächst offenbar gewordenen Verderbtheit eines in die Sinnlichkeit ausgehenden Strebens unterschieden wird, allein dieser zur Sinnlichkeit sich neigende Hang des Menschen, der vorherrschend im Leibe ruht, wird offenbar vollständig aufgehoben durch den eben so großen Hang der im geistigen Leben des Menschen geweckten Hoffart, die ihn sicher eben so weit, wenn nicht weiter, von Gott abführt, als die sinnliche Schwachheit. Gegenüber dem Heidenthum

aber nahmen die Schriftsteller dieser Zeit viel weniger Rücksicht auf diese zweite Verderbtheit der Menschennatur, weil es ihnen vor Allem darum zu thun war, die erste um so entscheidender hervorzuheben. Wenn aber die Meinung des Methodius auch noch ihre richtige Seite hat, so ist dagegen die des Laktantius in seinem Buche von dem Zorne Gottes jedenfalls ganz über die christliche Wahrheit hinausgetreten. Wenn nämlich Laktantius geradezu behauptet: das Gute könne ohne das Böse gar nicht gedacht werden, und dann weiter versichert, die menschliche Natur bestehe aus zwei an sich verschiedenen Gegensätzen, von denen der eine von Natur aus gut, der andere von Natur aus böse sey und den Leib das von Natur aus Böse, die Seele aber das von Natur aus Gute im Menschen nennt, so ist damit der Gnosticismus und in letzter Consequenz auch der Manichäismus entschieden erklärt. Bei Laktantius ist überdieß diese Meinung nicht etwa bloß ein zufällig hingeworfener Satz, sondern er versichert in diesem Buche mehr als einmal, daß er diese Meinung schon öfter angeführt und vertheidiget habe und in Folge der Untersuchung wieder darauf zurückweisen müsse. So wie nun diese psychologischen Anschauungen bis zum offenbaren Widerspruche mit den Glaubenslehren gesteigert werden konnten, so darf es uns nicht wundern, wenn auch hinsichtlich manches einzelnen Glaubenssatzes die Meinung manches einzelnen Schriftstellers dieser Zeit nicht ganz genau mit dem später schärfer bestimmten Dogma zu harmoniren scheint; die Zeit war eine so vielbewegte, in welcher oft die schärfsten Gegensätze so hart neben einander stunden, daß Manchem das Leben nicht gleich mit der Lehre vereinbar schien. So war insbesonders hinsichtlich der Buße über die gefallenen und über die vom Glauben abgefallenen Christen manche scharfe Verschiedenheit in den Meinungen hervorgetreten. Während der eine Theil auf eine ziemlich leichte und leichtsinnige Weise die Wiederaufnahme in die christliche Gemeinde und die Verzeihung der Schuld erleichtert wissen wollte, drangen dagegen Andere auf eine um so größere Strenge, und Manche wollten von einer Wiederaufnahme der Sünder und der abgefallenen Christen gar nichts hören, sondern hielten dafür, wer einmal wieder von Christus abgefallen sey und gegen ihn gesün-

digt habe, der könne durchaus nicht mehr wieder zum ersten Zustande eines durch die Taufe Gereinigten gelangen. Diesen Gegensätzen begegnete der milde Sinn des heiligen Cyprian vermittelnd und versöhnend; dennoch war selbst der von der Einheit des kirchlichen Lebens so tief ergriffene, in der Begeisterung für die christliche Wahrheit heilig erglühende Mann, hinsichtlich des Streites der Ketzertaufe nicht von dem dogmatischen Irrthume der Behauptung einer völligen Ungiltigkeit der Ketzertaufe frei geblieben und selbst in seinem Buche über die Einheit der Kirche hat er diese Meinung noch festgehalten und die Taufe der Ketzer für ein dämonisches Werk erklärt. Niemand wird aber darum den heiligen Cyprian für einen Widersacher der christlichen und katholischen Glaubenslehre halten, weil er in einem zu seiner Zeit in Frage gestellten Lehrpunkte zuerst eine andere der spätern allgemeinen kirchlichen Entscheidung widersprechende Meinung vertreten hatte. Wie aber in psychologischer und selbst dogmatischer Entwicklung kirchlich gesinnte Männer in einzelnen Fällen das rechte Ziel verfehlen mochten, so war dagegen in andern Beziehungen eine Unsicherheit der Bestimmung nur um so leichter möglich, wie in der Lehre vom hl. Geist oder der Sohnschaft des Logos. So lassen Methodius und Novatian den heiligen Geist durch die Propheten reden, Hippolyt aber lehrt, daß der Logos durch die Propheten gesprochen, beide Anschauungen aber sind, wie später Athanasius oft wiederholt, in der heiligen Schrift selber begründet, durch welche das Reden aus den Propheten bald dem Logos, bald dem göttlichen Geiste zugeschrieben wird. Erst später wurde in das Glaubenssymbolum vom heiligen Geiste der Satz aufgenommen: „der geredet durch die Propheten;" aber auch dieser Satz ist offenbar nicht in der Ausschließlichkeit ausgesprochen, daß nicht auch der Logos durch die Propheten gesprochen habe, sondern weiset zunächst nur die irrige Meinung zurück, daß *nur* der Logos und nicht auch der Geist aus den Propheten geredet. Eine ähnliche Beziehung hat es mit dem Ausspruche des heiligen Hippolyt, daß der Logos erst in der Menschwerdung die vollkommene Sohnschaft angenommen, während er vor ihr vollkommener Logos gewesen. Diese Anschauung mußte, wie die über die Jungfrauschaft, wie sie durch Methodius und Eusebius, der

im christlichen Leben geradezu zwischen einem vollkommenen, dem jungfräulichen, und einem unvollkommenen, dem ehelichen Leben unterscheidet, ausgesprochen war, erst durch die spätere Zeit weiter und genauer bestimmt werden. Ebenso tritt die in Methodius und in Eusebius auftauchende Anschauung von der hohen Bedeutung der christlichen Erkenntniß und des christlichen Lehramtes in der folgenden Periode ausgebildeter und bestimmter hervor. Wenn darum Methodius gleich in der ersten Rede seines Gastmahls von der Jungfräulichkeit versichert, sie sey nur insofern etwas werth, als sie der Entfaltung der christlichen Erkenntniß zur Grundlage dient und Eusebius von dem Nachdenken über die Wahrheiten des Christenthums und der aus demselben hervorwachsenden Liebe zur weitern Verbreitung derselben behauptet, eine solche Erkenntniß sey gleichfalls ein gutes Werk, ja das vorzüglichste von allen guten Werken, vortrefflicher sogar als die Uebungen von Beten, Fasten und Almosen geben, so sind das eben nur bei Methodius und Eusebius noch überraschende Anschauungen, die, wenn sie auch in unserer Zeit beinahe wieder verschwunden zu seyn scheinen, dagegen in der auf die besprochene erste Periode der Entwicklung der christlichen Literatur folgenden, glänzenden Periode der Väter und Schriftsteller des vierten Jahrhunderts um so kräftiger und überzeugender ausgesprochen werden. Vergleicht man darum auch die verschiedenen manchmal unsichern und selbst ihr Ziel verfehlenden Meinungen dieses Zeitabschnittes mit der vorausgehenden und folgenden Zeit, so ist die Leitung einer höhern Kraft, die alle verschiedenen Bestrebungen, insofern sie aus einem Glaubensgrunde hervorgewachsen waren, auch zu einem einheitlichen Ziele lenkte, nicht zu verkennen. Auch hier ist das Gesetz der Zeiten, daß aus unbestimmten Anschauungen der bestimmte Begriff sich gestalten muß, in seine nothwendige Geltung eingetreten. Ueber diesem Gesetze aber und den vermöge ihrer Natur demselben unterworfenen Menschen schwebte der leitende göttliche Geist, der den an Christus glaubenden und in diesem Glauben hoffenden und strebenden Menschen nach dem Worte der Verheißung seinen Beistand geliehen. Dieser Beistand aber konnte nur den freithätig strebenden, den nach Wahrheit ringenden Geistern zu Theil werden und ist ihnen auch sichtbar

zu Theil geworden. Dieser Beistand des göttlichen Geistes ist gerade in diesem allmähligen Werden und Wachsen sichtbar geworden; in der Unterscheidung ist die Einheit sichtbar geworden; hätten nicht verschiedene Kräfte in verschiedener Weise nach einem Ziele gerungen, wie vermöchte man dann zu erkennen, daß ein Geist in Allen war? Das menschliche Streben und Ringen macht erst die höhere Leitung erkennbar. Darum nahmen die Väter und Lehrer jener Zeit die Erkenntniß des Christenthums nicht als etwas schon Fertiges an und auf, sondern als ein Werdendes und Wachsendes; vertrauten auf die höhere Kraft des schützenden Wortes und des leitenden Geistes und trugen nun auch ihrerseits das Ihrige zu dieser wachsenden Entwicklung bei. Nur Einiges erhielten sie als ein bereits nach allen Seiten hin Vermitteltes und bestimmt Ausgesprochenes. Das Meiste aber war ihnen erst noch als Aufgabe einer noch unabgeschlossenen, in der Ausbildung begriffenen Entwicklung übertragen, von welchem sie wieder ihren Antheil ausbilden und firiren sollten. Sie übernahmen das Eine wie das Andere als eine heilige Erbschaft und wurden darum gesegnet in Beiden. Sie haben uns darum auch in der That und Wirklichkeit gezeigt, wie auch wir dieses Segens theilhaft und werth werden können, wenn nämlich auch wir, wie sie, mit Treue das Empfangene und schon Bestimmte hüten und mit Vertrauen das noch Unausgesprochene, was uns als Aufgabe zur Vollendung übertragen ist, dieser Vollendung entgegen führen; wenn auch wir wie sie die Vergangenheit ehren und heilig halten, die Gegenwart benützen und die Zukunft segnen.

Zweite Periode.

Innere Entwicklung des christlichen Lehrbegriffs.

Von Athanasius bis Augustinus.

Einleitung.

Wo ein neuer Abschnitt in der Geschichte beginnen soll, da muß auch eine neue Idee, eine neue lebendige Kraft die menschliche Freiheit ergriffen haben, damit diese durch ihre Thätigkeit den Zeiten ein neues Kennzeichen und Bild des im Innern vollführten Lebens aufdrücken. Nicht das Jahr gibt der menschlichen Thätigkeit die Bedeutung, sondern die sich entfaltende Menschenkraft gibt den Jahren ihre Bedeutung. Die Jahre messen und begrenzen die Entwicklungsgeschichte der Menschen, aber sie rufen dieselbe nicht hervor, sondern sind in ihrer Gestaltung von dieser Thätigkeit der Menschen abhängig. Selbst der nordische Barde Ossian redet von Völkern, die thatenlos mit ihrem Ruhme keine wechselnden Jahre bezeichnen. Nur der Chronist wird die Eintheilung der Geschichte nach der Jahrzahl bestimmen und mit dem letzten Glockenschlag eines Jahrhunderts einen Abschnitt in der Geschichte schließen. Wer aber die Geschichte in ihrer eigenen innern Entwicklung begreifen will, der muß die Zahl dem Gedanken unterwerfen und die neu eintretende Lebenskraft zum Ausgangspunkte der Gliederung des Leibes der Geschichte machen. Manche Periode wird darum den Jahren nach einen viel größeren Raum einnehmen, ohne darum der innern Qualität nach bedeutender zu seyn als eine andere, die vielleicht nicht den dritten Theil der Zeit geraubt; aber an innern Schätzen des in ihr offenbar gewordenen Lebens vielleicht ebenso reich oder reicher ist als die andere. Wird ja jeder Mensch auch in der eigenen Lebens-

entwicklung manche Zahl von Jahren durchwandern, in denen nur Weniges geschieht, während in andern die Ereignisse sich häufen, und was jahrelang sich vorbereitet hat, in wenigen Monaten sich entwickelt. Monate und Wochen lang warten wir auf das Aufbrechen einer Knospe und können kaum einen Fortschritt in ihrem Wachsthum gewahren, ist aber die Zeit ihrer vollen innern Gestaltung gekommen, so tritt in wenigen Tagen und Stunden hervor, was so langsam sich vorbereitet hatte.

Betrachten wir nun die Entwicklung der christlichen Literatur vom Anfange an, so finden wir in den ersten drei Jahrhunderten nur eine allmählige und langsame Gestaltung und Ausbildung des innern Reichthums der christlichen Erkenntniß. Die verborgene Kraft der in der Menschheit eingewohnten neuen Lebensidee mußte erst im Gemüthe derselben Wurzel fassen, sich in der Verborgenheit des stillen Grundes befestigen und in zarten Keimen aus diesem Boden hervorsprossen, bis sie zum starken Baume sich ausgestalten konnte. Auch in dieser Hinsicht ist das Himmelreich einem Senfkörnlein gleich, das erst nur einen ganz kleinen Anfang hat, dann aber zum mächtigen Baume wird. Das Bewußtseyn des in dieser Tiefe verborgenen Schatzes der Erkenntniß mußte nach seiner Aussaat in die menschlichen Gemüther auch wieder durch den äußern Drang der Verhältnisse geweckt werden, mußte durch die Gewalt der Umstände genöthigt werden, aus seiner Verborgenheit hervorzutreten; es mußte seiner Kraft an dem Gegensatz sich bewußt werden. Nachdem darum die ersten Schriftsteller der christlichen Kirche in begeisterten Briefen die Kraft ihres Glaubens ihren verfolgten leidenden Gemeinden geoffenbaret, trat sogleich die einmal offenbar gewordene innere Kraft in den Kampf mit den verschiedenen Feinden des neuaufblühenden christlichen Lebensbaumes ein. Aus diesen ersten Keimen erwuchsen die zahlreichen Vertheidiger des Christenthums, die in den ersten drei Jahrhunderten von der Vorsehung zu Trägern der christlichen Erkenntniß berufen waren. An dieser Vertheidigung erstarkte die Uebung und die Kraft der Erkenntniß, durch den Gegensatz mit den Feinden des Christenthums waren die Vertheidiger desselben allmählig mit dem innern Gehalte desselben selber mehr vertraut geworden; sie hatten allmählig immer mehr Uebung in der

Kunst der Darstellung dessen, was sie innerlich als wahr geglaubt und gekannt hatten, gewonnen, hatten nach dem Worte des Evangeliums gelernt, das, was sie im heimlichen Flüstern des Geistes vernommen, auf den Dächern zu predigen. So wie nun diese Bildungsschule von ihnen durchlaufen war, brach die allmählig herangewachsene Knospe in der zweiten Periode plötzlich zur farbigen reichen Blüthe auf; das, was zuerst in der Abweichung des Gegensatzes sich als verborgene Lebenskraft kund gegeben, erlangte plötzlich die Gewalt, die eigene innere Fülle nach Außen zu kehren, und wir begegnen in der zweiten Periode der christlichen Literatur in einem kurzen Zeitraume einer so großen Zahl von bedeutenden geistvollen Kirchenschriftstellern, wie sie zuvor und darnach in so kurzer Zeit in solcher Zahl nicht mehr in der Geschichte aufgetreten sind. Ein großer Name reiht sich unmittelbar an den andern, und die ganze Entwicklung blüht mit all ihrer Fülle in einer Raschheit auf, die auf den ersten Anblick dem in der innern Geschichte des Lebens weniger Bewanderten im höchsten Grade überraschend seyn muß. Wer aber den Organismus der Geschichte in irgend einer wahren Lebenskraft begriffen, der begreift auch, wie auf diesem Gebiete der Geschichte eine solche rasche Entwicklung mit innerer Nothwendigkeit eintreten mußte, sobald die nothwendigen Vorbereitungen dazu vollendet waren. Auf jedem Gebiete der Geschichte begegnen wir denselben Erscheinungen. Langsam gestalten sich die Anfänge; sind aber die Grundlagen vollendet, dann tritt die eigentliche Blüthenzeit oft nur um so schneller hervor, je langsamer die Vorbereitung dazu von Statten gegangen. Mit einemmale ist dann oft ein Reichthum entfaltet, den man einige Jahrzehnte vorher noch kaum geahnt. So kann manche Aloe und Palme hundert Jahre wachsen, ohne auch nur den leisesten Ansatz zu einer Blüthe zu finden, und dann in *einem* Jahre bildet sie einen Blüthenstrauß, der die Größe und Fülle ihres hundertjährigen Wachsthums überschreitet. So drängen sich in jeder Geschichte gerade die größten Männer und die reichsten Kräfte in den Zeitraum weniger Jahrhunderte zusammen. Wie langsam schritt die Malerei von den Byzantinern durch Cimabue, Giotto und eine ganze Reihe von Malern fort, immer mit technischen Hindernissen der

Farbe und der Zeichnung kämpfend und einige Jahrhunderte lang sich mühend, bis dann mit einemmale in dem Zeitraum von nur wenigen Jahren ihre Geschichte einen Titian, Leonardo da Vinci, Raibolini und Michel Angelo, Dürer und Raphael zusammendrängte. Ebenso hat von Scotus Erigena anfangend die kirchlich christliche Wissenschaft mit der Form und dem Inhalte ringend anfangs nur langsam fortschreiten können, dann aber drängen sich gleichfalls wieder in den engen Rahmen einer kurzen Zeit die Namen eines Albertus Magnus, Bonaventura und Thomas von Aquin, eines Robert Baco und Raymundus Lullus, denen in nächster Folge Duns Scotus sich anschließt, zusammen. Auch in der neuesten Zeit hat die Geschichte in der Entwicklung der Wissenschaft dieselben Erscheinungen uns sehen lassen. Nach langem mühseligem Ringen treten plötzlich Baco von Verulam und Carteſius gleichzeitig mit Jakob Böhme auf den Schauplatz einer neuen lebendigen Begründung der Wissenschaft, und Spinoza und Leibnitz, Loke und Hume folgen ihnen unmittelbar auf dem Fuße nach, und die vier neuesten Systeme der Philosophie von Kant, Fichte, Schelling und Hegel haben sich zum Erstaunen und Aerger so vieler, die von Philosophie und Geschichte gleich schwache Begriffe haben, fast mit einem Schlage erhoben. Diese Leute von schwachen Begriffen nun haben aus dieser raschen Folge den Schluß gezogen, daß eben darum die vollkommene Richtigkeit der Philosophie zu Tage getreten sey, weil so viele Systeme so rasch auf einander sich gefolgt sind. Ein Blick auf die Geschichte aber zeigt dem Vernünftigen oft, daß gerade dieß das unveränderliche Gesetz alles Geschehens ist, daß alles Knospen langsam fortschreitet, die Blüthe aber rasch sich entwickle. Einer solchen Anschauung zu Folge müßte dann auch die Zeit des heil. Thomas den höchsten Verfall der christlichen Theologie und Philosophie, die Zeit Raphaels und Leonardo's den Verfall der Malerei, das vierzehnte Jahrhundert, in dem die großen gothischen Dome entstanden und wie durch einen Zauberschlag in allen germanischen Ländern zugleich aufblühten, die Abnahme und vollständige Verflachung der Kunst bezeichnen, und wir müßten es am Ende auch beklagen, daß in der christlichen Kirchengeschichte in dem kurzen Zeitraume

von Athanasius bis Augustinus eine so große Zahl von so bedeutenden Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Literatur sich zusammen gedrängt hat. Jedem Einsichtigen aber wird klar seyn, daß Zeiten und Menschen nicht darum zu bedauern sind, weil ihre Bedeutung von schwachen Köpfen nicht begriffen wird, sondern daß eben jener arme Sinn selber zu bedauern ist, der den Reichthum der Zeiten nicht zu begreifen und nicht zu fassen vermag. Diese innere reiche Entfaltung des vierten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung war die nothwendige Folge der vorausgegangenen Gedanken und Glaubensbewegungen und ist der glänzende historische Beweis für die in die Zeit eingetretene frische Lebenskraft, die im Christenthume die Menschheit ergriffen und auch in ihrem geistigen Leben eine so fruchtreiche Umgestaltung bewirkte. Diese innere Entfaltung war zu der im Gegensatz zunächst bloß von Außen angeregten Bewegung jener ersten Periode der vorherrschend polemischen Richtung der Kirchenschriftsteller, von Außen und Innen zugleich angeregt, und gerade dadurch auf die tiefste innere Einheit und auf die reichste Entfaltung nach Außen hin angewiesen. Nachdem zuerst der Gegensatz gegen die christliche Ueberzeugung von Außen her aus dem Juden- und Heidenthume herüber seinen Angriff begonnen, war allmählig dieser Kampf zum Verderben der ankämpfenden Gegner ausgefallen. Die innere Verkommenheit des Heidenthums wie des Judenthums war dem Christenthume gegenüber erst an den Tag gekommen; die ankämpfenden Feinde brachen in diesem Kampf in sich selber zusammen und bezeugten durch ihren Fall die siegreiche Wahrheit und Lebenskraft des Christenthums. Aber während des Kampfes selber war der bekämpfte Irrthum auch seiner Seits wieder mit dem bekämpfenden vertrauter geworden und wie er sich außer dem Christenthume nicht mehr zu halten vermochte in seiner ersten scheinbar objectiven Wahrheit, so suchte er nun einerseits in das Christenthum selber einzutreten und in ihm durch seine Verfinsterung das reine Licht der Wahrheit zu trüben, andrerseits suchte er auf wissenschaftlichem Wege durch die Ineinsbildung orientalischer Ueberlieferungen und griechischer Erkenntnißlehre neualexandrinischer Philosophie in der menschlichen Natur selber eine geistige Wiedergeburt zu erringen. Nun war

aber das Christenthum einerseits auf das allgemeine Bedürfniß der menschlichen Natur begründet und darum allen menschlichen Kräften in ihren tiefsten Wurzeln und ihrem höchsten Ziele verwandt, andrerseits aber hatte das Christenthum die den Juden gegebenen positiven Offenbarungen zu nothwendigen Voraussetzungen und die klare Glaubensbestimmung ihrer eigenen Begriffe zur unabweisbaren Bedingung und mußte darum durch ihre eigene Lebenskraft all diese sonderheitlichen Versuche überwinden und in höherer subjectiver Erkenntniß, in höchster Einheit des objectiv Gegebenen seine alles besiegende Wahrheit offenbaren. Dem Neuplatonismus gegenüber mußte eine tiefsinnige Entwicklung des christlichen Lehrbegriffes, eine die subjective Erkenntniß übertreffende Klarheit und Tiefe der höchsten Erkenntniß zeigen, um die äußere, dem Christenthum fremde und sogar feindselige Thätigkeit des Menschengeistes zu überwinden. Doch diese Versuche aber, ohne Offenbarung die höchste Erkenntniß Gottes zu erringen, gegen welche die Lehrer des Christenthums mit aller Kraft und Energie aufzutreten genöthigt waren, konnten ohne eine vielseitige Rückwirkung auf die im Christenthum hervortretenden geistigen Bewegungen nicht eintreten. Schon der Kampf gegen sie machte die Geister aufmerksam auf eine höhere Kraft und auf ein tieferes Bedürfniß der Menschennatur nach Erkenntniß, welchem auch im Christenthum Genüge geleistet werden mußte, wenn dasselbe seinen Feinden gegenüber als allumfassende Weltreligion sich beweisen sollte. Es handelte sich hier so recht eigentlich um das höchste geistige Leben des Christenthums; hierin durfte es nicht unterliegen in seinen Vertheidigungen, wenn es nicht für die damalige Zeit und für die ganze Zukunft an dem letzten Vertrauen Schaden leiden sollte. Der Schauplatz der geistigen Bewegung war darum durch diesen Kampf nothwendig in den tiefsten Grund des Glaubensbewußtseyns verlegt, das Christenthum mußte Zeugniß geben in seinen Vertheidigern, daß das christliche Lebens- und Erkenntnißprincip in seiner innern Wahrheit höher und einfacher, in seiner äußern Anwendung umfassender und allseitiger sey. Gerade durch diese Richtung aber auf das höchste einheitliche Princip der christlichen Offenbarung gegenüber den subjectiven Bestrebungen der aleran-

drinischen Philosophie konnte den aus dem Judenthum und Heidenthum in das Christenthum sich einschleichen wollenden Irrthümern hinsichtlich des höchsten Gottesbewußtseyns am fruchtbarsten und entschiedensten entgegen getreten werden. Einerseits hatte sich nämlich bei den Juden die Vorstellung von einer absoluten Einheit, welche alle lebendige Dreiheit von sich ausschließen mußte, in die spätere Zeit eingetragen, den jüdisch Gesinnten war darum die Lehre von einer gleichen Wesenheit des Sohnes und Geistes mit dem Vater, und überhaupt die Lehre von der Einheit mehrerer Personen in demselben göttlichen Wesen im höchsten Grade anstößig. Dieser Widerspruch der jüdischen Vorstellungsweise gegen die christliche Anschauung bestärkte sich durch die hinzutretende, aus dem Heidenthum entsprungene Vorstellung einer dualistischen Entgegensetzung zweier Grundprincipien im Manichäismus oder eines allmäligen Ueberganges des einen in das andere durch Emanation, wie die Gnostiker dieß lehrten. Diese Anschauung unterstützte die jüdische Vorstellung von der absoluten starren Einsheit des göttlichen Wesens dadurch, daß sie die übrigen Personen der Gottheit außer dem Vater, welche das Christenthum für wesenseinheitlich erkannte, als Emanationen und niedere Potenzen des an sich untheilbaren göttlichen Wesens betrachten. Gerade dieß aber stellte sich nun dieser jüdisch-heidnischen Anschauung gegenüber als höchste Frage des christlichen Glaubensbewußtseyns heraus, daß erkannt und scharf bestimmt und allseitig erörternd bewiesen wurde, wie das christliche Glaubensbewußtseyn einen dreieinigen Gott in Einsheit der Substanz und Dreiheit der Personen anerkenne. In diesem Glaubensprincip war die höchste Einheit und Fülle aller Dogmen enthalten. Auf dieses Princip ließen alle übrigen Glaubenssätze sich zurückbeziehen; aus ihm wächst die ganze christliche Glaubens- und Sittenlehre hervor. Mit richtigem Sinn hatten die Vertheidiger des Christenthums erkannt, daß die Feststellung dieser Gaubenslehre von der göttlichen Dreieinigkeit und ihrem Verhältniß zum menschlichen Leben die eigentliche christliche Lebensfrage sey. Aller objective Irrthum des Orients und Occidents, alle subjective Negation der Wahrheit, alle höchsten menschlichen Kräfte der Zeit in ihrem Drange nach Umgestaltung und geistiger

Wiedergeburt wiesen auf diese einheitliche Lebensfrage hin. Wie sich aber so alle Fragen um einen Punkt gesammelt, alle Forderungen der Zeit, alle Angriffe gegen das Christenthum in diesem Mittelpunkte zusammentrafen, so giengen aus ihm auch wieder alle wahren Bestrebungen innerhalb des christlichen Lebens hervor. Im Unterschiede dieses im Christenthume lebendig gewordenen Bewußtseyns der Wahrheit von diesen äußern und innern Anfeindungen gegen dasselbe mußte die christliche Erkenntniß selbst wieder in dreifacher Weise sich ausbilden. Gegenüber den äußern Angriffen der gegen die Wahrheit der christlichen Lehre erhobenen Widersprüche mußte die christliche Glaubenslehre selbst schärfer, tiefer und umfassender bestimmt werden. Die erste Bewegung des im Vertrauen auf Christus heranreifenden Menschengeistes in der Kirche war darum auf die Feststellung und das Verständniß des Dogmas gerichtet. Aus dieser dogmatischen Bewegung ging aber von selbst die subjective Einrichtung des Lebens, die innere Umgestaltung des subjectiven Menschen in seiner freien Thätigkeit, wie es dem erkannten Glauben gegenüber als innerliche Lebenserfahrung sich gestalten konnte, hervor. Was der Mensch im Glauben anerkannte und als Wahrheit bekannte, das mußte er in der Freiheit des sittlichen Lebens erfahren und in sich selber begründen. An die dogmatische Bewegung schloß darum mit innerer Nothwendigkeit die Ausbildung eines allseitig geregelten sittlichen Bewußtseyns sich an. Beide aber führten auf eine Quelle zurück, auf das Leben, die Thaten und Worte des Erlösers, in welchen das Urbild aller Wahrheit und Freiheit den Menschen offenbar geworden war. Die Erklärung der heiligen Schriften war darum das ausgleichende und verbindende Mittelglied, in welchem diese beiden Bestrebungen wieder zur lebendigen Wechselwirkung sich verbanden. Dogmatik, Moral und Exegese wurden darum die drei Grundformen der christlichen Erkenntniß jener Zeit. Zuerst aber mußten alle drei in der dogmatischen Feststellung des Principes aller christlichen Wahrheit und Sittlichkeit in dem Streite um die Lehre der göttlichen Dreieinigkeit in einem gemeinschaftlichen Ausgangspunkte beschlossen seyn, aus dem sie dann in weiterer Entwicklung als neben einander bestehende Richtungen entstanden, um zuletzt

wieder in subjectiv- und objectiv höchster Glaubens- und Wissens-Einheit sich zu sammeln. Den allgemeinen Ausgangspunkt dieser Entwicklung bildet darum Athanasius, in welchem die ganze gesammelte Kraft dialektischen Scharfsinnes und tiefsinniger Auslegung der heiligen Schriften, Klarheit der dogmatischen Begriffe, mit höchster moralischer Kraft und Ausdauer sich verband. Athanasius allein füllt mit seinem Wirken einen ganzen Zeitabschnitt vollständig aus. Er bildet für sich den ersten Abschnitt dieser zweiten Periode. An ihn reihen sich dann die sonderheitlichen Richtungen des christlichen Lebensbewußtseyns in den Dogmatikern, Moralisten und Exegeten der unmittelbar auf ihn folgenden Zeit an, die miteinander den zweiten Abschnitt dieser Periode bilden. Keiner von ihnen hat allerdings eine von diesen Richtungen ausschließlich in sich beschlossen, aber doch zeigten sie sich Einer oder der Andere diesen Richtungen vorherrschend zugeneigt, so daß durch Cyrillus, Hilarius und Epiphanius mehr die dogmatische Richtung ausgebildet wurde, während dagegen die dem Einsiedlerleben und dem Mönchthum huldigenden Asceten, wie Antonius, Bacchonius, Macarius und Ephraim dem sittlichen Bewußtseyn vorherrschend ihre Aufmerksamkeit zuwendeten, wodurch Männer wie Ambrosius von selber auf den Versuch einer organischen Darstellung des ganzen Gebietes der christlichen Sittenlehre geführt werden mußten. Dieser theoretischen Ausbildung des sittlichen Bewußtseyns, die der mehr ascetischen gegenüber steht, treten dann die christlichen Kanzelredner, welche die christliche Moral in ihrer allseitigen Durchführung zu lehren und mit dem Glaubensbewußtseyn zu verbinden suchten, bei. Als christliche Redner dieser Zeit aber leuchtet vor Allem Chrysostomus hervor, der durch seine Beredsamkeit in diesem Zeitabschnitt zu einer hohen Vollendung in dieser einen Richtung der christlichen Erkenntniß geführt und die Verbindung von Dogmatik und Moral in volksthümlicher, allseitig verständlicher Weise vermittelt, während die eigentlichen Exegeten wie Basilius und die beiden Gregor, nemlich der von Nazianz und der von Nissa, besonders in ihrem Herameron mehr eine speculative Begründung des christlichen Glaubens- und Sittenbewußtseyns in den heiligen Schriften zu erreichen strebten. Mit ihnen und dem vorherrschend

vielseitig gelehrten Commentator Hieronymus schließt sich dann dieser zweite Abschnitt der zweiten Periode; der dritte Abschnitt aber ist entsprechend dem ersten wieder zunächst durch die allseitige Thätigkeit eines einzigen Mannes vertreten, der für sich allein wieder für eine ganze Zeit gelten kann. In ihm haben die drei verschiedenen Richtungen der unmittelbar vorausgehenden Zeit wieder einen einzigen persönlichen Einheitspunkt gefunden. Augustin ist der Mann, der eine ganze Zeit allein aufwiegt; ebenso groß als Dogmatiker wie als Exeget; ebenso bedeutend für die christliche Erkenntniß, wie für die christliche Sittenlehre. Er ist der Schlußpunkt des objectiven Bewußtseyns jener Zeit, dem coordinirt von Seite des subjectiven Bewußtseyns jener Mysticismus gegenüber stand, der durch die dem Dionysius zugeschriebenen Schriften in dieser Zeit auch den höchsten Standpunkt subjectiver Innerlichkeit erreichte und damit die Entwicklung dieser Zeit allseitig zum Abschluß brachte. Nach Augustin aber tritt in dem Reichthum der christlichen Literatur eben so schnell wieder eine gleich große Abnahme ein, wie mit Athanasius ihre reichste Blüte auf einmal sich zu entfalten begonnen hatte. Nach ihm beginnt die dritte Periode dieser Entwicklung, die der allmähligen Abnahme und des Verfalles der christlichen Literatur, die wieder nach andern Gesetzen der Zeit betrachtet und geordnet werden muß.

Erſter Abſchnitt der zweiten Periode.

Athanaſius.

I. Einleitung.

Wie der Herr jedem einzelnen Apoſtel verheißen: „es wird euch in jener Stunde verliehen werden, wie und was ihr reden ſollet," ſo hat ſich ſein Beiſtand auch in der ganzen Kirche immer in der Art geoffenbaret, daß er in derſelben Männer erweckt, die zu ihrer Zeit die Kraft und das Wort beſaßen, mit dem ſie den Sturm der Zeiten überwältigen konnten. Es waren immer wieder andere Männer, die der Herr in der Kirche erweckte, aber es waren immer diejenigen, die ihr in der Stunde der Gefahr nothwendig waren. Je heftiger der Sturm um die Kirche tobte, um ſo glänzender erwies ſich dieſer Beiſtand, um ſo lebendiger konnte ſie erproben, wie feſt derjenige ſie gebaut, der ſie auf Felſen gegründet hatte. Gerade in den gefährlichſten Zeiten zeigte ſich dieſe Kraft im ſchönſten Glanze. Nie wurde der Sturm und der Kampf dem Leben der Kirche gefährlich; gerade in dieſen Zeiten konnte ihre innere Macht ſich am glänzendſten offenbaren. Jedem wahren Leben iſt nicht der Kampf, ſondern die Ruhe gefährlich; in der Zeit der Ruhe entſchlummern die Kräfte, der Kampf aber weckt die höchſten und beſten. Da flüchten ſich die Menſchen zu ihnen und lieben und ehren ſie, weil ſie fühlen, daß ſie derſelben bedürfen; in der Zeit der Ruhe aber ſcheint ihnen die Stärke gefährlich, darum fürchten ſie ihn, oder haſſen ihn, oder beneiden ihn wenigſtens. Wenige Zeiten haben aber einen größeren Sturm über die Kirche gebracht, als die Zeit des Arius; in ihm ſind alle Irrthümer der Vergangenheit, alle falſchen Anſchauungen des Heidenthums über das Weſen Gottes, alle ſchiefen

Vorstellungen der Juden über das Verhältniß derselben zu dem Menschen in einem Brennpunkt zusammengetroffen. In der arianischen Ketzerei handelte es sich gerade um die höchste Wahrheit, um den letzten Anhaltspunkt des ganzen christlichen Glaubensbekenntnisses. Der ganze objective Inhalt der christlichen Offenbarung war durch die Lehre des Arius in Frage gestellt. Alles, was im Christenthum an objectiver Wahrheit den Menschen gegeben ist, wird durch die eine höchste Einheit, durch die Lehre der göttlichen Dreieinigkeit zusammengehalten. Aus dieser Lehre entspringt die wahre Erkenntniß der Schöpfung, Erlösung und Heiligung und jede andere Wahrheit, in welcher das Verhältniß Gottes zu den Menschen bestimmt ist. Man kann daher sagen: der Inbegriff aller Ketzerei hat sich in der arianischen concentrirt. Was vor- und nachher an irrthümlichen Lehren von übel berichteten Köpfen ausgebreitet wurde, das Alles war Folge oder Voraussetzung des arianischen Irrthums, darum hat auch die arianische Bewegung die Existenz der Kirche nach Außen bis zu ihrem tiefsten Grunde erschüttert, so daß es manchmal scheinen mochte, als ob nun wirklich die erste alte Kirchenlehre unterliegen müßte, um dieser neuen Lehre zu weichen. Nur die Bewegung, welche durch den Protestantismus in das Christenthum gebracht wurde, kann in allgemeiner umfassender Bedeutung mit jener arianischen verglichen werden. In jener ersten Bewegung handelte es sich um die höchste objective Wahrheit des Christenthums, um den letzten Anhaltspunkt der richtigen Erkenntniß Gottes, im Protestantismus aber um die höchste subjective Wahrheit des christlichen Bewußtseyns, um den letzten äußeren Anhaltspunkt des christlichen Glaubensbekenntnisses. In jenem ersten Streit war das höchste objectiv geoffenbarte Verhältniß Gottes zu den Menschen in Frage gestellt worden. In diesem letzten wurde das letzte subjective Verhältniß des Menschen zur Offenbarung und zur kirchlichen Lebensgemeinschaft zum Ziel des Streites genommen. Alles, was einseitiger Monotheismus, orientalischer Dualismus und Pantheismus und aus beiden hervorwachsender Polytheismus mit einander aufbringen konnten, um in einen gemeinschaftlichen Angriff gegen die eine höhere Wahrheit anzustürmen, das war in Arius in Eins gewachsen, ohne darum

über die eine lebendige Wahrheit in der Kirche Gewalt zu erhalten. Von dieser wurde der Irrthum ab- und ausgewiesen, in seinem Princip und in seinen Consequenzen; erst später sammelte er seine zerstreuten Kräfte außerhalb der Kirche, um aus den Resten des Heidenthums im Heidenthum selbst sich neu zu gestalten und als Muhamedanismus noch einmal die Welt zu erschüttern. Die Zeit aber, in welcher diese Erschütterung durch die arianische Lehre in die Kirche eingedrungen war, bedurfte eines Mannes, dessen Kräfte dem Sturme gewachsen waren, eines Atlas an Kraft, der die Schwerlasten der Zeit auf seinen Schultern zu tragen vermochte; dieser Mann war Athanasius, dem wenige Männer in der Geschichte der christlichen Kirche mit Recht an die Seite gestellt werden können. Neben seiner Größe erscheinen die Meisten nur klein von Ansehen; selbst Augustinus kann ihm wohl an die Seite gestellt, aber kaum mit Recht vorgezogen werden. Augustin hat nur das schon Vorbereitete, nach allen Seiten Ausgebildete durch die Macht seines Geistes gesammelt und zu einer allseitigen umfassenden Gesammtanschauung der Höhe und Tiefe des christlichen Bewußtseyns umgestaltet. Athanasius aber hat diese Tiefe selbst in ihrem Centrum berührt, aus ihrer Verborgenheit ans Licht gebracht, der Welt in ihrem ganzen Glanze vor Augen gehalten. Seinen ganzen Werth nur einigermaßen zu bemessen, muß man den Reichthum und die Tiefe der ihm von Gott verliehenen Anlagen und Geisteskräfte mit der schwierigen Aufgabe seiner Zeit vergleichen, um durch beide zu erkennen, was er in Vereinigung beider geworden ist. Schaut man zuerst auf die Tiefe und Fülle und den Reichthum der geistigen Kraft in Athanasius, so wird zuerst sein Tiefsinn uns zur Bewunderung seiner Größe zwingen. Schon der Gegenstand, dem er die Kraft seines Lebens geweiht, fordert für sich die höchste Kraft des Geistes. Ein jeder geringere Geist wäre unter der Erhabenheit dieses Gegenstandes, unter dem Drange der von Außen hereinbrechenden Verwirrungen, Widersprüche und Zweifel unterlegen. Wie aber der Gegenstand selbst für die Erkenntniß als der höchste erscheint und nur schwer dem menschlichen Geiste erreichbar, so wurde die Aufgabe, ihn in der ganzen Tiefe seines den Menschen erkennbaren Umfanges festzuhalten, nach allen Seiten auszuführen

und gegen alle Angriffe zu vertheidigen durch den Drang des Augenblickes, durch die Neuheit des Angriffes, durch den weiten Umfang des Streites um so schwieriger. Ein Geist, der unter diesen Umständen auf den Kampfplatz zu treten wagte, mußte seine Kräfte vorher geübt und in der Höhe und Tiefe christlicher Erkenntniß versucht haben, wenn sein Auftreten selbst nicht im Beginne schon als verwegenes erscheinen sollte. Als aber der Streit begann, hatte Athanasius bereits in der Rede gegen die Heiden versucht, wie tief er in den Inhalt der christlichen Wahrheit einzudringen vermöchte; hier hatte er gezeigt, wie sehr sein Geist die höchsten Höhen der Betrachtung liebte, wie nur in dem tiefsten Grunde der Erkenntniß sein Gedanke zu ruhen vermochte. So tief, wie er, hatte noch keiner den innersten Grund der christlichen Wahrheit erfaßt, so klar, wie er, noch keiner ihn auszusprechen vermocht. Der Gedanke gehorcht seinem Geiste, wenn er ihn zu strengen Begriffen gestaltet, eben so leicht und willig, als wenn er ihn in lebendigen Bildern verkörpert. Wo der Lesende dem Fluge seines Gedankens nicht mehr folgen zu können glaubt, da macht er oft durch die einfachsten Bilder anschaulich, was kaum im Begriffe verständlich schien. Er bewegt sich eben so leicht in der freien Luft des Gedankens, wie er hinab zu tauchen versteht in die Wogen der Phantasie, um aus ihrer Tiefe die Perlen und verborgenen Schätze glänzender Bilder herzuholen. Der also erprobte Geist mochte darum mit freiem Muthe auf den Kampfplatz der Zeit treten. Wie ihm der Tiefsinn in der Auffassung der Frage selber nicht fehlte, so fand sich auch der Scharfsinn in der richtigen Zergliederung und Ausscheidung, in der Auffindung und Zurückweisung falscher Folgerungen, in erfolgreichem Eingehen auf alle Spitzfindigkeiten der Gegner mit Leichtigkeit hinzu; die scharfsinnigsten Einwürfe überwand sein höherer, geübter, durch die Tiefe des Geistes unterstützter dialektischer Scharfsinn mit Leichtigkeit; dem subtilsten Einwand weiß er augenblicklich seine schwache Seite abzugewinnen, um ihn durch den eigenen Widerspruch zu vernichten und ihn selber wieder zum Beweise für die Wahrheit, die er vertheidigt, umzugestalten. Ein solcher Geist würde in andern Zeiten ein metaphysischer Denker geworden seyn, würde ein theologisches

oder philosophisches Gebäude der Wissenschaft, das die Bewunderung der Zeit erregt haben würde, aufgeführt haben; das aber forderte seine Zeit nicht von ihm und gestattete es nicht. Es war nicht die Zeit, wo der Menschengeist ruhig sich hinsetzen und über den systematischen Zusammenhang der einzelnen Wahrheiten nachdenken konnte. Der Gegensatz kam von Außen, der Feind wüthete um die Mauern der Stadt und ihm mußte mit Kraft und Aufopferung eines jeden andern Strebens entgegen getreten werden. Darum verließ Athanasius die Bahn der eigentlichen Speculation, und betrat wissenschaftlich und speculativ geübt den Kampfplatz der dialektischen Polemik. Auf diesem Kampfplatz war aber nicht bloß ein tiefer und scharfsinniger Geist, sondern vor Allem ein durch einen festen Glauben gekräftigter, energischer, standhafter und besonnener Wille und Charakter nothwendig. Nicht gewöhnliche Anstrengungen, sondern außerordentliche Mühe und Selbstaufopferung waren in einem solchem Kampfe das erste Erforderniß des kühnen Vorkämpfers, des für die christliche Wahrheit streitenden Geistes. Gerade darin aber ist wohl keiner wieder mit Athanasius gleich an Verfolgungen aller Art und an Kraft und Ausdauer; in ihnen ist er ein Heros aller Jahrhunderte. Wenn die Tiefe seines Geistes und der Scharfsinn desselben durch irgend eine andere Kraft in ihm überwogen wurden, so war es eben diese Energie des Willens, die Stärke des ungebrochenen Charakters in einer so stürmischen Zeit, die ihn noch höher stellten in der Reihe der großen Männer als der Tief- und Scharfsinn seines Geistes. Indem er so mit den höchsten natürlichen Anlagen ausgerüstet ganz seiner Zeit und ihrem Bedürfniß sich hinopferte, nur das Eine anstrebte, was der Zeit Noth that, hat er auch Alles das in sich vereinigt, womit er seinen Brüdern und der Kirche beizustehen vermochte, ist gerade der Mann geworden, den die Zeit in ihrer Noth bedurfte. Seine natürliche geistige Anlage und der Kampf seiner Zeit, die Streitfragen des christlichen Bewußtseyns machten ihn zum Theologen im eigentlichen, höhern Sinn seines Wortes, und als wahrer Theolog, der die Tiefe des Gedankens mit der objectiv bestimmten Glaubenslehre in innigster Wechselwirkung zu vereinigen wußte, lebten auch alle wissenschaftlichern Richtungen

der Theologie in innigster Vereinigung in seinem Geiste. Was die spätere Zeit forderte, das war in ihm noch in einer lebendigen Einheit beisammen. Er war eben so groß als Dogmatiker, wie als Exeget und Moralist; ihm war die höchste dogmatische Frage zur Erörterung anvertraut, und wer kann sagen, daß je ein Theolog die ihm von seiner Zeit vorgelegten Fragen gründlicher, scharfsinniger und klarer beantwortet. Gerade die Art der Beantwortung aber war es, die den heiligen Athanasius mit den heiligen Schriften aufs innigste vertraut werden ließ, und beinahe keine von seinen Schriften ist leer geblieben von Zeugnissen seiner geistreichen, scharfsinnigen und richtigen Auslegung und Anwendung der Stellen der heiligen Schrift. Manche seiner Schriften besteht fast nur aus einer organisch geordneten Aneinanderreihung und Zusammenstellung der schlagendsten Beweise und Widerlegungen, die er durch seine überraschende Schrifterklärung gefunden. Wo die Gegner der christlichen Wahrheit die heilige Schrift ausbeuten, um die wahre Erkenntniß der christlichen Offenbarung selber zu verwirren, mit welchem Scharfsinn, mit welch' überlegener Schriftkenntniß weiß er ihnen nicht gerade hierin entgegen zu treten. Wie schön und neu und doch zugleich wie treffend und wahr ist nicht seine Auslegung derjenigen Stellen der heiligen Schrift, die gegenüber der göttlichen Natur des Logos von seiner Menschheit reden und die von den Anomäern mißdeutet, von Athanasius auf die menschliche Natur Christi und durch diese auf die von ihm gegründete auf Erden fortlebende Kirche angewendet wurden. Wie schlagend zeigt er ihnen, daß wenn von einer Auferweckung Christi von den Todten die Rede ist und von einer künftigen Verherrlichung desselben, damit nichts anderes ausgesprochen sey, als daß Christus, in wie ferne er Gott ist, sich selber, in wie ferne er Mensch ist, auferweckt und verherrlicht habe, um dadurch den Gläubigen zu zeigen, wie er als Haupt der Kirche die mit ihm vereinigten Glieder, die er durch seine Menschwerdung mit sich verknüpft, durch seine Gottheit gleichfalls auferwecken und verherrlichen werde. Einem Manne, wie Athanasius aber, der so innig vertraut mit dem Geiste der heiligen Schriften und so tief in das dogmatische Bewußtseyn der christlichen Lehre eingedrungen war, konnte das

Sittlichkeitsbewußtseyn, das aus der Schrift und der Glaubens-Lehre im Christenthume hervorquillt, um so weniger fremd geblieben seyn, je mehr sein eigenes Leben zur höchsten, vollkommensten Entschiedenheit des Willens gedrängt hatte. Auch ist es ihm in der That so wenig fremd geblieben, daß er gerade die innere moralische Erfahrung als Quelle der lebendigen Erkenntniß der Glaubenslehre erkannte und, wo es sich um die Unterscheidung der rechten Glaubenswahrheit handelte, immer wieder auf das Zeugniß dieser innern lebendigen, sittlichen Erfahrung sich berief. Ihn kann man mit Recht als den Begründer des wahren Mönchs- und Einsiedlerlebens seiner Zeit, als den ersten Ordner der christlichen Ascese ansehen. So ist er in allen Beziehungen ein allseitiger, tiefsinniger, wahrer Theolog. Alle Zweige des Lebens und des Wissens hat er umfaßt in dem einen Stamme seiner tiefgewurzelten Erkenntniß und Erfahrung. Von dieser seiner Allseitigkeit geben alle seine Schriften Zeugniß; ob sie auch überwiegend dogmatischer Natur im Ganzen sind, so ziehen sie doch immer alle übrigen Gebiete des Lebens und Wissens in ihren Bereich und sprechen sich gleich tief, klar und entschieden über jede Seele aus. Die Ordnung der von ihm aufgenommenen Auszüge konnte sich darum billig an die überwiegend dogmatische Bedeutung seiner Werke halten und hat darum in der ersten Abtheilung die mehr allgemein dogmatischen, in der zweiten die vorherrschend polemischen zusammengestellt und die historischen und practischen, mehr dem subjectiven oder äußern Leben angehörigen in der dritten Abtheilung zusammengefaßt. Eine strenge Ausscheidung war aber gerade aus dem bezeichneten Grunde nicht möglich, weil der Charakter aller Werke des heiligen Athanasius vorherrschend allgemein und in der Tiefe ihres Inhaltes und seiner Auffassung vielseitig, ja allseitig umfassend ist. Alle Schriften geben Zeugniß von dieser Tiefe und Allseitigkeit seines Geistes, von dem Beistand und Segen, den der Herr durch ihn in jener Zeit eines schweren Kampfes seiner Kirche gespendet. Alle richten darum auch an uns die Mahnung, daß ein Jeder die ihm von Gott gegebene Anlage, die, wenn sie auch nicht so groß und bedeutend ist, wie die des heiligen Athanasius, doch immer als eine von Gott verliehene betrachtet werden muß, der Aufgabe

und den Anforderungen seiner Zeit gemäß übe und anwende. Nur dadurch, daß ein Jeder seine Anlage an der Aufgabe seiner Zeit zur lebendigen Kraft ausbildet, wird Jeder des Heiles und Segens der Kirche theilhaft und werth. Nur in dieser Anwendung der eigenen Kräfte wird das Wort des Psalmisten an dem Einzelnen wahr werden im Kleinen, wie es im Großen wahr geworden ist an Athanasius: „er gleichet einem Baum, gepflanzet an den Wasserbächen, der seine Frucht bringen wird zu seiner Zeit."

II. Auszüge.

a) Allgemein dogmatische Schriften.

Rede gegen die Heiden.

Im Eingange zu der Schrift „contra gentes“, die Athanasius vor dem Ausbruche der arianischen Streitigkeiten in einem Alter von 23 Jahren verfaßt hatte, wird bemerkt, daß die Heiden über die christliche Religion und das Kreuz zu spotten pflegen, obgleich sie aus den Wirkungen desselben seine Göttlichkeit erkennen könnten. Er wolle indeß sich etwas weiter in diesen so wunderbaren Gegenstand einlassen, und zuerst die Unwissenheit und falschen Einwürfe der Ungläubigen darthun, dann erscheine sofort die Wahrheit durch sich selbst in ihrem Glanze.

Nach dieser Eintheilung seines Tractates in einen negativen und positiven Theil geht Athanasius von einem sichern Grunde aus, und schreitet consequent auf diesem fort.

Erster Theil.

Anfänglich war das Böse nicht, sondern erst später begannen es die Menschen zu ersinnen, an sich abzudrücken und Götzenbilder zu erdichten. Gott nämlich schuf den Menschen durch sein Wort und unsern Herrn Jesus Christus nach seinem Ebenbilde, und machte ihn durch diese Ebenbildlichkeit fähig zur Erkenntniß der Natur der Dinge, zur Anschauung Gottes, zur Gemeinschaft der Heiligen und zur Seligkeit.

Durch die bewahrte Reinheit der Seele schaut nämlich der Mensch des Vaters Bild, das Gottwort (Logos), nach dessen Bild er geschaffen, und durch die Einsicht in die schöpferische Weisheit ist er nicht blos über das Sinnenfällige erhaben, sondern er schwingt sich mit der Kraft seines Geistes zum Göttlichen empor, und den Logos und in Ihm den Vater schauend wird er

von Liebe und Sehnsucht zu ihm ergriffen und erneut, ein Zustand, der bildlicherweise „Paradies" genannt wird.

Gegen den Willen Gottes aber wendeten die ersten Menschen ihren betrachtenden Blick von Gott weg und auf das ihnen näher Gelegene, auf ihren Leib und dessen Sinne hin. Indem sie sich der nächstgelegenen Dinge nicht entschlagen wollten, verstrickten sie ihre von Begierden aller Art getrübte und befleckte Seele in fleischliche Gelüste und verloren so ihre ursprüngliche Kraft. Von der Anschauung des Einen Gottes ab- und der Begier nach der Vielheit der Einzeldinge anheimgefallen, entstand Furcht vor deren Verlust und Schrecken vor dem Tode, so wie auch im Falle der Nichtbefriedigung der Begier, Mord und Ungerechtigkeit. Wie das aber so gekommen, soll weiter auseinandergesetzt werden.

Als die Seele, von den göttlichen Dingen weg und auf die des Leibes hingewendet, sah, daß die Lust (ἡδονη) für sie gut sey, so hielt sie die Lust irrig für das Gute, und begann auf verschiedene Weise selbe zu üben. Denn die Seele kann bei ihrer natürlichen Beweglichkeit auch nach dem Abfalle von dem wahrhaft Guten unmöglich ruhen, nur bewegt sie sich jetzt nicht mehr nach der Tugend und zu Gott hin, sondern Eitles denkend verwendet sie ihre Fähigkeiten auf etwas anderes und mißbraucht sie zur Befriedigung ihrer Begierde, weil sie eben frei ist. Wie sie sich zum Guten hin-, so kann sie sich auch von ihm wegwenden. Vom Guten aber weggewendet denkt sie völlig das Gegentheilige. Ihrer eigenen Freiheit bewußt erkennt sie auch die Möglichkeit einer doppelten Anwendung ihrer Organe auf das, was ist, und auf das, was nicht ist. Das Seyende aber ist das Gute, das nicht Seyende aber das Böse. Das Gute ist, in wie fern es sein Urbild (παραδειγμα) in Gott hat, dem wahrhaft Seyenden; das Böse ist nicht, in wie fern es nichts seyend allein durch der Menschen Gedanken erdichtet worden ist. Da nun der Leib Organe zur Bethätigung des Guten erhalten hat, so hat die Seele, so wie sie in der Betrachtung des Guten ermüdet darin Fortschritte zu machen aufhörte, auch schon in das Gegentheilige verirrend sich zu bewegen angefangen.

Von der Fähigkeit nun, ihre Organe des Leibes auch zum Gegentheiligen bewegen zu können, machte sie Mißbrauch, und

wandte ihre Augen auf ihre Begierden, zeigend, daß sie auch dieß könne, und glaubend, sie bewahre ihre Würde, wenn sie sich nur überhaupt bewege, und sündige nicht, wenn sie thue, wozu ihr die Möglichkeit gegeben. Aber es entging ihr, daß sie geschaffen sey, nicht nur sich überhaupt, sondern nach dem hin zu bewegen, was sie erreichen sollte.

Durch den Mißbrauch der verschiedenen Organe des Leibes entstanden Ungehorsam, Unzucht, Gotteslästerung, Meineid, Diebstahl, Mord und Unmäßigkeit, welche Sünden und Laster zwar allerdings der Seele angehören, deren letzte Ursache aber nur in der Abwendung der Seele vom Besseren zu suchen ist. Wie ein Wagenlenker, der, ohne Rücksicht zu nehmen auf das gesteckte Ziel, seine Pferde nur immer fort und fort antreibt zum gestreckten Galopp, über die Laufbahn hinausgekommen nothwendig in Abgründe sich stürzen muß, so die Seele, welche, vom rechten, zu Gott führenden Wege abgekommen, ihre Organe zur Thätigkeit fort und fort anreget. Deßhalb ließ der Apostel, Christum in sich tragend, sein Ziel nicht außer Auge (Phil. 3, 14) und so hat er nie Böses gethan.

Wenn aber einige Heiden behaupten, das Böse sey eine Substanz, so irren sie. Denn entweder läugnen sie, daß der Schöpfer alles geschaffen habe, und dann ist er nicht Herr über alle Dinge, weil ja dann das Böse durch sich selbst wäre, oder sie geben das zu, und dann ist er auch Urheber des Bösen, was offenbar absurd wäre. Denn das Böse entspringt nicht aus dem Guten, ist weder in demselben noch durch dasselbe, sonst wäre es ja bei seiner gemischten Natur und als Ursache des Bösen nicht das Gute.

Die Behauptung der von der Kirchenlehre abgefallenen Häretiker aber, als gebe es außer dem wahren Gott, dem Vater Christi, auch noch einen andern Gott, der, auch nicht gezeugt, der Urheber des Bösen und Schöpfer der Natur wäre, läßt sich sowohl aus der Schrift widerlegen, als auch durch die dem Menschen innewohnende Erkenntnißkraft als nichtig darthun.

Wenn nämlich nach dem Ausspruche Mosis Ein Gott ist und dieser nach Christi Wort (Matth. 11, 25) Herr ist Himmels und der Erde — wie kann außer ihm noch ein Anderer seyn?

Es müßte denn nur der böse Gott eben so gut Herr seyn, und gegen den Willen des erstern existiren: so daß beide gleich schwach und gleich mächtig wären.

Oder wenn die erscheinende Welt das Werk des Bösen ist, wo ist das Werk des guten Gottes? Nichts erscheint, als allein die Schöpfung des Urhebers der Welt. Wo wäre denn nun ein Kennzeichen des Seyns des guten Gottes, da keine Werke da wären, durch die er erkannt würde? — Zwei sich entgegengesetzte Urwesen kann es aber überhaupt nicht geben. Was trennt sie denn, und was hält sie auseinander? Zugleich nämlich können sie nicht seyn, weil ihre Naturen unvermischbar und sich entgegengesetzt sind. Was sie also auseinanderhielte, oder ihre Existenz vermittelte, müßte ein Drittes seyn. Aber von welcher Natur müßte dieses Dritte seyn? Wieder entweder gut oder bös, denn beides zugleich wäre wieder nicht möglich.

So hat also die Kirchenlehre recht, wenn sie behauptet, daß das Böse weder in Gott, noch aus Gott und nicht von Ewigkeit sey, sondern kein eigentliches Seyn habe. Die Menschen fingen nach der Entfernung von der Anschauung des Guten an, sich auszudenken und einzubilden, was nicht ist. Wie wenn Einer, beim hellen Sonnenschein die Augen zudrückend, meint, es sey Finsterniß ringsumher, und so die Finsterniß, die nicht ist, sich einbildet; so hat die Seele das Auge, durch welches sie Gott sehen kann, verschlossen und das Böse sich eingebildet; sie bewegt sich in ihm und scheint etwas zu thun, während sie nichts thut; denn sie erdichtet, was nicht ist.

Auf diese Weise entstand denn auch der Götzendienst.

Die Seele war nämlich mit der Erfindung des Bösen nicht zufrieden, wendete sich allmählig zu immer Schlechterem. Denn nachdem sie die Mannigfaltigkeit der Lüste kennen gelernt, und, das Göttliche vergessend, nur am Sinnlichen und Gegenwärtigen Vergnügen hatte, so meinte sie, außer dem Sichtbaren sey nichts mehr, und das Zeitliche und Körperliche allein sey das Gute. So von Gott abgekehrt und vergessend, daß sie nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen sey, schaut sie nicht mehr den Gott Logos, nach dem sie geschaffen wurde, sondern außer sich selbst sich befindend denkt und erdichtet sie das Nichtseyende. Denn nachdem

durch die sinnlichen Lüste das, was der Seele wie ein Spiegel innewohnt, durch den allein des Vaters Bild angeschaut werden kann, überschüttet worden war, so schaute die Seele nicht mehr, was sie sollte, sondern allenthalben umhergetrieben sieht sie nur noch das Sinnenfällige. Angefüllt mit den Lüsten des Fleisches und durch die falschen Vorstellungen, welche sie aus jenen eingesogen, verwirrt, bildet sie sich sofort den Gott, den sie in sich vergessen, im Körperlichen und Sinnlichen ab, legt den sichtbaren Dingen den Namen Gottes bei, und umfaßt und verherrlicht, was sie eben will und ihrem Zustande angemessen findet. So wurde die böse Gesinnung Ursache des Götzendienstes. Denn wie die Menschen das Böse, das kein Seyn hat, sich selber einzubilden gelernt haben, so haben sie auch Götter, die nicht sind, erdichtet.

Es ist gerade so, wie wenn Einer, in die Tiefe des Wassers versenkt, weder das Licht, noch was am Licht geschaut werden kann, sondern nur was unten ist, erblickt, und nun glaubt, außer diesem existire überhaupt nichts und dieses nur sey das Wahre. So die thörichten Menschen; als sie, in die trügerischen Reize des Fleisches versenkt, Gottes-Kenntniß und Erkenntniß aus dem Gedächtnisse verwischt hatten, so haben sie in ihrer geschwächten Vernunft, oder vielmehr Unvernunft erdichtet, die sichtbaren Dinge seyen Götter und erwiesen so den Geschöpfen göttliche Ehre, statt dem Schöpfer. Wie aber jene, welche nach obigem Gleichniß in die Tiefe versenkt, in immer tiefere Abgründe fortgerissen werden, je weiter sie fortschreiten; so blieben auch die Menschen nicht beim einfachen Götzendienst und nicht bei dem stehen, von welchem sie ausgegangen, sondern erdachten um so häufigere Albernheiten, je länger sie in diesen Irrthümern verweilten. Sie stürzten sich von Laster zu Laster, und machten Fortschritt in der Schlechtigkeit und Ruchlosigkeit.

Von Gott einmal abgewendet und herabgezogen in ihre Gedanken erwiesen sie dem Himmel, der Sonne ꝛc. göttliche Ehre. In größerer Verfinsterung ihrer Gedanken hielten sie die Elemente für Gott; dann versetzten sie die Gestalt lebender und gestorbener Menschen, Steine und Blöcke, kriechende und schwimmende Thiere, ja sogar Gebilde, die es gar nicht gibt, aus verschiedenen Geschöpfen zusammengedichtet, unter die Götter. Sogar sinnliche

Lüste vergötterten sie, wie die Aphrodite. Ihre Herrscher und deren Söhne machten sie entweder aus Furcht oder aus Schmeichelei zu Göttern, und erst neulich ließ der Kaiser Hadrian seinen Diener der Wollust, den Antinous, unter die Götter versetzen, sowie denn auch der römische Senat desgleichen über die ihm beliebigen Kaiser beschlossen, sie sollten ihrer Tugend wegen göttlich verehrt werden; gleich als ob er die Macht hätte, Götter zu machen. Sonst steht doch das Wirkende über dem Gewirkten, und der Richter über dem zu Richtenden, und der Geber gibt nur, was er eben hat. Diejenigen also, die Andere zu Göttern machen wollen, müssen vorerst selber Götter seyn. Da diese Leute aber durch ihr Streben nur zu deutlich zeigen, daß sie Menschen sind, so ist nur zu verwundern, wie sie ihr Zeugniß bezüglich ihrer gemachten Götter selber als ein falsches brandmarken mögen. Indeß haben schon viel früher auch andere Völker den Unsinn begangen, die theuren Verstorbenen, um sich zu trösten, zu vergöttern, und die anzubeten, welche sie betrauert! Ganz besonders auffallend aber ist es, daß selbst der sonst als so weise geltende Plato mit Sokrates nach dem Piräus gekommen seyn soll, um die durch Menschenkunst verfertigte Diana anzubeten. Diesen Götzendienst hat übrigens schon die heil. Schrift in den Worten des Buches der Weisheit c. 14, 12 u. d. f. zusammengefaßt, und ihn als Erfindung der Menschen bezeichnet. Wir wollen aber die Beweisgründe zur Widerlegung des Götzendienstes nicht von Außen, sondern aus dem Inhalte desselben selber herausnehmen.

Daß diese Götter keine Götter sind, beweisen vor Allem

a) die Thaten, die ihnen zugeschrieben werden. Denn Ehebrüche, Blutschande, Knabenschändereien ꝛc. sind Laster, welche selbst Menschen zu begehen durch Gesetze strengstens verboten sind. Sind diese Thaten erdichtet, so sind wohl auch die Namen erdichtet, und dann gibt es keinen Jupiter, Saturn, keine solche Götter. Oder die Namen sind wahr, und nur die Thaten ihnen angedichtet, dann haben die Dichter diese selber für keine Götter gehalten, da sie ihnen so rein menschliche Gebrechen beilegten. Die Bessern unter den Dichtern haben sich freilich solcher Götter geschämt, und weil sie weder an ihren Thaten noch Sitten etwas Lobenswerthes gefunden haben, so

sahen sie sich gezwungen, ihnen noch weitere Thaten beizulegen, die der menschlichen Natur nicht mehr zukommen. Durch diese Erdichtungen konnten sie aber die Verbrechen doch nicht verbergen, sondern sie mußten, dem Drange der Wahrheit folgend, nebenher auch ihre Schandthaten auseinandersetzen, damit ihre Schriften, das Sündenregister der Götter enthaltend, allen Nachkommen den evidentesten Beweis lieferten, daß diese sogenannten Götter bloße Menschen gewesen, und zwar Menschen von der verkommensten Art. Womit wollen sie nun beweisen, daß sie Götter gewesen. Wegen der Erfindung der Künste? Die Künste entstehen durch fleißige Naturbetrachtung und Beobachtung, weßhalb die Kunst allgemein als „Naturnachahmung" bezeichnet wird. Da nur aber der Mensch der Natur-Erkenntniß fähig ist, so ist die Erfindung der Künste rein Sache der Menschen. Darum sind aber auch jene sogenannten Götter Menschen, weil Erfinder der Künste.

Ueberdieß, wenn die Erfinder der Künste verdienten verehrt zu werden, so verdient auch Homer als Erfinder der heroischen Poesie, der Eleate Zeno als Erfinder der Dialektik und so fort um so mehr unter die Götter versetzt zu werden, als Jupiter ꝛc., da diese doch rechtschaffene Menschen gewesen.

b) Die Bildnisse, in welchen sie dargestellt werden. Diese haben die Gestalt von Männern und Frauen, und noch weit niedrigerer Geschöpfe, — als von unvernünftigen Thieren, Vögeln und wilden Thieren, welche immer Wasser und Land hervorbringt. Denn die Menschen, thierischen Lastern ergeben, verehren die Thiere, denen sie gleichen, worauf schon Röm. 1, 21 hingewiesen ist. — Doch diese Figuren sind vielleicht nur da, damit durch sie der unsichtbare Gott sich offenbare. Aber warum offenbart sich dieser Gott durch diese Bilder? Wegen des Stoffes, aus dem sie gemacht sind? Dann braucht man keinen Tempel und kein Bild; die ganze Welt ist solchen Stoffes voll. Wegen der Form? Dann sollte er doch lieber in dem lebendigen Wesen, — vernünftigen oder unvernünftigen — offenbaren, als in einem leblosen Abbild! Und welche Gottlosigkeit von Seite dieser Heiden! Die Thiere fliehen und scheuen sie wegen ihrer Wildheit — ihre Abbilder aber beten sie an. — Oder wegen der mit Erkenntniß verbundenen Kunst? — Aber Erkenntniß und Kunst ist ja im

Menschen, nicht in der Materie. Deßhalb sollten sie ja doch lieber den Künstler anbeten, weil in ihm Kunst und Weisheit ihren Sitz hat, und er diese Götter nach seinem Sinne modelte. Wie er sie hinsetzt, so müssen sie bleiben. Sie existiren nur durch des Menschen Kunst. Der Künstler also ist mächtiger als diese Götter. Wenn er sie nicht schützt vor Regen und Wind, sie ausbessert und herrichtet, zerfallen sie. Und diese Götter, deren Schöpfer sie selber sind, bitten sie um Hilfe, schließen sie in Tempelchen ein und preisen sie als die Herren der Welt.

c) Die entgegengesetzten Ansichten über sie. Nicht nur jedes Volk, sondern jede Stadt hat ihre eigenen Götter und verwirft und verflucht die der andern. Während nun das Eine Volk die Ansichten des andern verschmäht, so werden nicht nur alle Götter von Allen verworfen, sondern die Götter der Einen werden die Schlachtopfer der Götter der Andern, ja noch mehr, was bei dem Einen als Sühnopfer gilt, das wird vom Andern unter die Götter gezählt. So z. B. wird der Stier von den Aegyptiern angebetet, bei andern Völkern als Opfer dargebracht. In diese Widersprüche verfielen sie mit Recht, weil sie von dem Einen Gott abgefallen.

d) Der Dienst, durch den sie geehrt werden. Der Wahnsinn der Heiden ging nämlich so weit, daß sie ihren Götzen sogar Menschenopfer darbrachten. Sonst wird doch Aehnliches Aehnlichem, oder Geringeres Höherem geopfert; hier aber Belebtes Leblosem, Vernünftiges Unvernünftigem. So schlachteten die Scythen von den gefangenen Feinden je den zehnten Mann; die alten Römer, Phönizier und Kreter opferten Kinder. So befleckten sie sich und ihre Tempel. Daraus mußte natürlich die größtmöglichste Schlechtigkeit entstehen. Denn da ihre Götter an derlei Greueln ihr Ergötzen hatten, so ahmten sie selbe nach, und glaubten noch dadurch Gutes zu thun. Wer nicht dergleichen that, galt bei den Götzendienern nicht für rechtschaffen. So scheuten sie keinen Todschlag, keinen Kindermord, keine Lasterhaftigkeit. Phönizische Frauen brachten ihre Keuschheit den Göttern zum Opfer, und die Männer verläugneten ihre Natur und machten sich zu Weibern, um der Mutter der Götter zu gefallen. Darum sagt Paul. Röm. 1, 26: Durch diese Thaten beschul-

digen sie ihre Götter, die sie ehren, einen solchen Lebenswandel geführt zu haben. Sind solche Götter nicht geringer zu achten als die Thiere? und die Verehrer solcher Götter — sind sie nicht bedauernswürdig?

Gegen jene, welche sich etwas gut darauf thun, daß sie nicht solche Götter, sondern Sonne und Mond, oder wohl gar die ganze Natur anbeten, tritt die Natur selber auf. Denn gerade die Natur gibt Zeugniß für das „Wort," wie der Psalm sagt: „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes."

Kein Ding in der ganzen geschaffenen Natur nämlich kann für sich allein ohne das andere bestehen: jedes ist abhängig von einem andern; also kann kein Ding Gott genannt werden, weil Gott keines andern Dinges bedarf, sondern sich selbst genügend alles erhält.

Auch das Ganze kann nicht Gott seyn. Denn das Ganze besteht aus Theilen, und somit wäre Gott theilbar, und da die Theile einander unähnlich sind, die Sonne nicht der Mond und so fort, so wäre Gott sich in sich selbst ungleich und unähnlich. Ferner ist ja Gott unkörperlich, kann weder mit Augen gesehen noch mit Händen betastet werden, und doch verehren sie greifbare und sichtbare Dinge. Endlich ist Gott allmächtig und kann von nichts überwunden werden. Wären nun die Jahreszeiten Götter, so könnte keine von der andern vertrieben werden, sondern alle vier müßten zugleich bestehen. Da dieß aber wegen ihrer gegenseitigen Ausschließlichkeit nicht möglich ist, so können sie auch nicht Götter genannt werden.

So ist also weder ein Theil der geschaffenen Natur, noch irgend Einer aus den von den Dichtern gefeierten Namen für Gott zu halten. Wer diese als Götter verehrt zeigt von keiner Frömmigkeit, sondern vielmehr von der höchsten Gottlosigkeit — von dem Einen und dem allein wahren Gott abgefallen zu seyn, den wir nun kennen lernen wollen.

Zweiter oder positiver Theil.

Der Weg der Wahrheit führt zum wahren Gott. Zur Erkenntniß dieses Weges bedürfen wir nichts anderes, als uns selbst. Denn dieser Weg ist nicht außer, sondern in uns,

durch uns können wir den Urgrund finden, gleichwie Moses lehrt: „das Wort des Glaubens ist innerhalb deines Herzens," Deut. 30, 14, und der Heiland es bestättiget mit den Worten: „das Reich Gottes ist in euch," Luk. 17, 21. Weil wir nun in uns den Glauben haben und das Reich Gottes, so können wir leicht den König aller Dinge, des Vaters heilbringendes Wort erkennen und betrachten. Die Götzendiener sollen daher ja keine Ausflüchte bringen, und auch kein Anderer betrüge sich, als habe er diesen Weg nicht, um darin eine Entschuldigung seines Unglaubens zu finden. Denn Alle haben wir diesen Weg angetreten, Alle haben wir ihn, wenn gleich nicht Alle ihn verfolgen, sondern sehr Viele, von den äußern Lüsten des Lebens verlockt, ihn verlassen. Fragt nun Einer, was das für ein Weg sey, so antworte ich: Die Seele ist es und der Geist in ihr (*ψυχὴν εἶναι καὶ τὸν ἐν αὐτῇ νοῦν*). Nur durch den Geist vermögen wir Gott zu schauen und zu erkennen. Es müßten denn nur die Gottlosen, wie Gott, so auch ihre Seele verläugnen, was übrigens sehr wahrscheinlich ist. Denn es ist Sache der Geistlosen, des Geistes Urheber und Schöpfer, Gott zu läugnen. Um dieser rohen Masse und einiger Häretiker willen, die den Menschen für eine bloße äußerliche Körpergestalt zu halten belieben, wollen wir zeigen, daß jedem Menschen eine Seele inne wohne, und zwar eine vernünftige (*ψυχὴν καὶ ταύτην λογικήν.*)

Heißen ja die Thiere überhaupt im Gegensatze zu dem vernünftigen Menschengeschlecht vernunftlose Wesen. Nur der Mensch allein beurtheilt, was außer ihm ist, richtet seine Aufmerksamkeit auf das Abwesende, erwägt Alles mit sich und wählt nach Ueberlegung. Er umfasset Alles mit seinem Geiste und besiegt die Begierden durch die Kraft desselben. Jeder Wahrheitsliebende wird bekennen müssen, er fühle in sich selbst, daß des Menschen Geist etwas von den körperlichen Sinnen ganz Verschiedenes sey. Nur weil er von den Sinnen verschieden, ist er auch ihr Richter. Was jene wahrnehmen, beurtheilt er, erinnert sich wieder und zeigt ihnen das Bessere. Das Auge sieht, das Ohr hört nur eben, was gesehen und gehört werden soll, und das Urtheil darüber ist Sache der Seele. Ueberdieß denkt und schaut die Seele oft das Himmlische, wenn der Leib

auf der Erde liegt. Oft thut der Leib nichts, ruht und schläft, während der innere Mensch bewegt ist, Dinge außer ihm schaut, ferne Länder durchwandert, bekannten Freunden begegnet, und Künftiges voraussieht. Was ist das anders als die vernünftige Seele? — Diese Seele aber ist unsterblich.

Wie kommt es, daß, da der Leib seiner Natur nach sterblich ist, der Mensch an Unsterblichkeit denkt, und oft aus Liebe zur Tugend das Leben verläßt? Der Leib ist vergänglich, aber oft beschäftigt sich der Mensch mit dem Ewigen, verachtet die Gegenwart, um seine Sehnsucht nach dem Ewigen zu befriedigen. Der Leib, der sterbliche und endliche, beschäftigt sich mit dem ihm Entgegengesetzten nicht. Ist nun der Leib der Seele entgegengesetzt, so ist diese unsterblich, wenn jener sterblich ist. Sieh nur! Im Leib lebt sie oft, wie außer ihm und schaut Ueberirdisches, und begegnet den Heiligen und den Engeln, und erhebt sich zu ihnen, wenn sie rein ist. Wie sollte sie nicht vielmehr, vom Körper getrennt, eine noch offenbarere Kenntniß der Unsterblichkeit haben? Denn wenn sie mit dem Körper verbunden ein unkörperliches Leben lebt, so wird sie noch vielmehr nach dem Tode des Körpers leben, wegen Gott, der sie also gemacht hat durch sein Wort, unsern Herrn Jesus Christus. Denn durch ihn denkt und sinnt sie Unsterbliches und Ewiges, weil auch er unsterblich ist. Sterbliches nur faßt der Leib, darum ist er sterblich, Unsterbliches denkt und schauet die Seele, darum ist sie unsterblich und lebt ewig. Denn die Ideen und Anschauungen lassen nie von ihr; sie sind ihr das Unterpfand der Unsterblichkeit. Deßwegen gewiß auch hat sie das Gottesbewußtseyn und nimmt nicht von außen her die Kenntniß des Wortes (Logos).

Wir behaupten nun, daß die Heiden, wie schon gesagt wurde, gleichwie sie Gott geläugnet haben und Seelenloses anbeten, so auch dafürhalten, sie hätten keine mit Vernunft begabte Seele. Daher beten sie als Seelenlose das Seelenlose an und verdienen unser Mitleid und unsere Hilfe. Rühmen sie sich aber ihrer Seele und ihres Geistes, warum handeln sie so, als hätten sie keine Seele und keinen Geist? Denn eine unsterbliche Seele haben sie und eine unsichtbare, und suchen doch Gott im Sichtbaren und Sterblichen. Oder warum fliehen sie nicht wie-

der zu Gott, gleichwie sie von ihm abgefallen sind? Denn wie sie mit ihrem Geiste von Gott gewichen sind, und das Nichtseyende als Gott sich einbildeten, so können sie auch mit dem Geiste ihrer Seele wieder zu Gott zurückkehren. Zurückkehren aber können sie, wenn sie die Flecken der Seele, die sie angezogen haben, entfernen, und so sehr sich abwaschen, bis sie alles Fremdartige von der Seele hinweggethan haben, und sie rein darstellen, wie sie geschaffen wurde, damit sie so in ihr den Logos des Vaters sehen können, nach welchem sie von Anbeginne an geschaffen wurden, und im Wort den Vater, dessen Bild der Heiland ist.

Wenn nun aber dieß die Seele wegen den mannigfaltigen Trübungen von Innen und Außen nicht vermag, so ist Gott doch leicht zu erkennen durch den Anblick der sichtbaren Natur.

Die ganze Welt besteht aus Gegensätzen, und doch herrscht Ordnung in Allem. Durch sich selber könnte sich nicht Alles verbinden wegen der in der Natur liegenden Gegensätze. Es muß also Einer seyn, der erhabener als Alles ist, der Alles ausgleicht, auch wenn man ihn nicht sieht. So erkenne in der Ordnung den Ordner. Die Ordnung aber zeigt nicht viele Götter, sondern einen Gott an, bei vielen würde wieder Alles in Unordnung sich auflösen. Viele Götter ist so viel wie kein Gott. Wie nur Eine Welt, so nur Ein Schöpfer der Welt.

Dieser Eine Gott ist als Herr der ganzen Schöpfung über alle Geschöpfe unendlich erhaben und leitet und regiert durch seine Weisheit, durch sein Wort die ganze Welt.

Dieses Wort aber ist des Vaters wohlgetroffenstes Ebenbild. Denn die Menschen, weil geschaffen und zusammengesetzt, haben auch Worte, die verflüchtigen. Gottes Wort aber, als des wahrhaft Seyenden, ist auch wahrhaft, nicht zusammengesetzt, sondern einziger und eingeborner Gott, der aus dem Vater als guter Quelle hervorbrechend, alles ordnet und umfaßt. Dieses Wort Gottes hat sich zur Natur herabgelassen, um diese, als aus nichts geschaffen und an und für sich vergänglich, zu leiten und zusammenzuhalten, daß sie nicht in das Nichts zurückversinke, was alsbald geschehen würde, wenn sie nicht von dem Worte bewahrt würde, das da ist „das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne aller Creatur," weil durch ihn und in ihm alles

Sichtbare und Unsichtbare besteht. Derselbe ist auch das Haupt der Kirche.

Dieß allmächtige Wort des Vaters, alles durchdringend, und das Sichtbare wie Unsichtbare erleuchtend, hält alles in sich zusammen, so, daß nichts unberührt bleibt von seiner Macht, sondern dem Ganzen im Allgemeinen und jedem Einzelnen einzeln und Allem in Allem das Leben gibt und bewahrt. Dieses Wort vermischt auch die Elemente der körperhaften Natur und hält sie ohne Streit unter sich harmonisch zusammen. Durch dieses Wort verbindet sich das an und für sich Gegensätzliche zur Einheit, und gibt durch seinen Zusammentritt allem Sichtbaren das Leben. Diesem Worte gehorchend hat, wie das Irdische, so auch das Himmlische das Leben. Kurz nichts von Allem ist und wird, was nicht in und durch das Wort ist und besteht, wie der Theolog sagt: „Im Anfange war das Wort, und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden, was da gemacht ist." Wie ein Musiker auf seiner mit hohen, niedern und mittlern Saiten bespannten Leier Eine Harmonie herausbringt: ebenso macht auch Gottes „Weisheit" die ganze Welt, wie eine Leyer sie haltend, und Luftiges mit Erdhaftem, Himmlisches mit Aetherischem verbindend, und das Ganze mit dem Einzelnen verknüpfend und durch seinen Wink und Willen bewegend, zu Einer Welt und zu einer Weltordnung. Das Wort Gottes selber aber bleibt unveränderlich beim Vater, während durch dasselbe Alles nach dem Willen des Vaters bewegt wird, je nach der besondern natürlichen Beschaffenheit des Einzelnen. Wie in einem großen Chore, aus Knaben, Weibern, Männern und Greisen bestehend, unter der Direction eines Einzigen jeder nach Art und Weise singt, der Knabe wie ein Knabe, der Mann wie ein Mann, und doch alle nur Eine Harmonie hervorbringen: oder wie die Seele unsere Sinne im nämlichen Momente bewegt oder wie bei Erbauung einer großen Stadt unter Leitung eines Einzigen Jeder auf des Herrn Befehl seinem Geschäfte nachgeht zur Realisirung des Vorhabens: so geschieht, freilich in unendlich höherm Sinne, Alles in der ganzen Welt auf Befehl des „Wortes" Gottes, so, daß von jedem Einzelnen das Einzelne geschieht und doch von Allen zugleich die Eine Ordnung eingehalten wird.

In der sichtbaren wie in der unsichtbaren Welt bewegt, bewahrt und regiert das Wort Gottes Alles zur Beförderung der Erkenntniß und Verherrlichung seines Vaters. „Aus der Größe und Schönheit der geschaffenen Dinge mag schlußweise der Schöpfer erkannt werden.“ Weish. 13, 5.

Wie nämlich durch den Anblick Himmels und der Erde das ordnende „Wort“ leicht erkannt werden kann, so muß auch derjenige, welcher das Wort Gottes kennt, auch dessen Vater, Gott, erkennen, weil es, aus ihm entsprungen, mit Recht des Vaters Dollmetsch und Gesandter heißt, und begriffen werden kann durch das, was in uns selber vorgeht. Denn wenn wir wissen, daß der Geist die Quelle des Wortes oder der Rede ist, welche vom Menschen ausfließt, und wenn wir, auf die Rede achtend, den Geist, der durch jene bezeichnet wird, mit dem Gedanken erfassen, so müssen wir, wenn wir die Kraft des Wortes bei der unendlichen Vernunft betrachten, seinen guten Vater mit dem Geiste erfassen, wie deßhalb der Heiland sagt: „wer mich sieht, sieht den Vater.“

Das Nämliche lehren, nur noch viel ausführlicher und klarer, auch die göttlich inspirirten heiligen Schriften, und durch fleißige Lesung derselben wirst du leicht erkennen, daß die Vielgötterei falsch, daß nur Ein Herr sey, der durch sein „Wort“ alles erschaffen, mit welchem Gott redet (faciamus hominem); welches von sich selber sagt: „Als Er Himmel und Erde machte, war ich bei ihm,“ Prov. 8, 29, und: „alles, was ich den Vater thun sehe, das thue ich auch.“ Das lehren auch seine Schüler, indem sie den Heiland nennen des Vaters Macht, Weisheit, und etwa nicht ein bloßes Attribut damit bezeichnen, sondern des Vaters vollendetste Frucht, den alleinigen Sohn und das wohlgetroffenste Ebenbild.“

Darum freue dich, mein lieber Christ, deines Glaubens an Gott und sein Wort Jesus Christus; denn es harret deiner die Unsterblichkeit und das Himmelreich, wenn deine Seele nur ausgeziert ist, wie seine Gesetze es vorschreiben. Denn wie derer Lohn, welche nach seinen Vorschriften leben, das ewige Leben ist; so werden die, welche den entgegengesetzten Weg wandeln und den Pfad der Tugend nicht verfolgen, am Tage des Ge-

richtes einem unvermeidlichen Verderben anheimfallen, weil sie, obgleich sie den Weg der Wahrheit erkannt, dennoch ihrer Erkenntniß Widersprechendes gethan haben.

Rede über die vom Worte angenommene menschliche Natur und von dessen Ankunft bei uns durch den Leib.

Wie wir in der obigen Abhandlung gezeigt haben, daß der Götzendienst eine Erfindung der Menschen sey, und nur Ein Gott Alles erschaffen habe durch sein Wort, leite und regiere; so wollen wir jetzt von der menschlichen Natur, welche das Wort angenommen, und von seiner göttlichen Ankunft bei uns reden, welche die Juden verlästern, die Heiden verlachen, wir aber verehren.

Um aber zu begreifen, warum das Wort des Vaters im Fleische erschienen, und um nicht zu glauben, der Erlöser habe schon seiner Natur nach einen Körper gehabt, sondern Er sey seiner Natur nach körperlos und ein Wort, durch die Barmherzigkeit Gottes des Vaters um unseres Heiles willen im menschlichen Körper erschienen, so müssen wir zuerst von der Schöpfung der Welt und deren Schöpfer, Gott, sprechen, um auf diese Weise verstehen zu lernen, daß ihre Wiedererneuerung vom Worte, von welchem sie anfänglich erschaffen worden, geschehen sey.

Ueber die Schöpfung der Welt haben viele Meinungen sich kundgegeben. Die Einen, wie die Epikuräer, meinen, es sey Alles aus Zufall entstanden. Wenn aber dieß, so muß Alles einander gleich und nicht ungleich seyn. Da dieß aber der Fall nicht ist, sondern im Gegentheil die Dinge im Einzelnen wie im Ganzen verschieden sind, so weist diese Ordnung und Anordnung aller Dinge auf einen Urheber hin, der alles so geordnet, auf Gott.

Die Andern, unter welchem auch der bei den Griechen so gepriesene Plato, behaupten, Gott habe zur Schöpfung der Welt einer schon vorhandenen Materie bedurft, wie der Künstler eines Stoffes. Diese schreiben aber offenbar Gott eine Schwäche zu,

und können ihn nicht Schöpfer nennen, da er ja die Materie, aus welcher Alles gemacht ist, nicht geschaffen hat.

Die Häretiker, die da einen Andern als den Vater unsers Herrn Jesus Christus für den Schöpfer halten, werden durch die Schrift hinlänglich widerlegt.

Der christliche Glaube aber verabscheut all diese Ansichten als gottlos, weil er weiß, daß Gott Alles aus nichts durch sein Wort in's Daseyn gerufen habe, wie es in der Genesis 1, 1 heißt und in dem sehr nützlichen Buche „Pastor": vor Allem glaube, daß Ein Gott sey, der da Alles erschaffen, vollendet und gemacht hat, auf daß Das, was nicht war, sey."

Gott nämlich ist gut und die Quelle alles Guten, weßhalb er Alles durch sein Wort unsern Herrn Jesus Christus erschaffen, und da er vor allen übrigen Geschöpfen des Menschengeschlechtes sich erbarmte und sah, wie die Menschen durch ihre natürliche Beschaffenheit zum ewigen Bestehen nicht ausreichen, so schenkte er ihnen noch etwas mehr, und schuf sie nicht bloß wie die übrigen Geschöpfe überhaupt, sondern nach seinem Ebenbilde: er machte sie theilhaft der Kraft seines eigenen Wortes, auf daß sie gleichsam einen Schatten seines Wortes habend und vernünftig geworden, in der Glückseligkeit verharrend und ein wahres Heiligen-Leben führen könnten. Als Er außerdem sah, daß der Menschen Wille nach einer zweifachen Seite hin ausbeugen konnte, so schützte er die ihnen verliehene Gnade (Schönheit, gratia, χαρις) durch Gesetz und Wohnort auf das sorgfältigste. Er führte sie in sein Paradies und gab ihnen ein Gesetz, auf daß sie, wenn sie die verliehene Gnade bewahren und gut bleiben würden, außer der versprochenen Unsterblichkeit im Himmel auch noch ein von Trauer, Schmerz und Kümmerniß freies Leben im Paradies genießen könnten. Wenn sie aber durch Uebertretung des Gesetzes bös würden, so sollten sie bestimmt wissen, daß sie dem Verderben des Todes nach der Natur anheimfallen und nicht länger mehr im Paradiese bleiben, sondern außer dem Paradiese sterbend, in Tod und Verderben verbleiben werden. Denn „ihr werdet des Todes sterben" — was bedeutet es anders, als ihr werdet nicht bloß sterben, sondern auch im Verderben des Todes verharren?

Da nun die Menschen das Böse ersannen, so fielen sie der Verdammung des Todes anheim. Sie konnten nicht bleiben, wie sie geschaffen waren, sondern in ihren Gedanken von Tag zu Tag verdorbener, kamen sie ganz in die Gewalt des Todes. Die Uebertretung der Vorschrift rief sie zur Bedingung ihrer eigenen Natur zurück, so daß sie, gleich wie sie nicht seyend gemacht worden sind, so auch den Verlust ihres Seyns erlitten und der Zeit anheim fielen. Und das mit Recht; denn wenn sie ihrer Natur nach das Seyn nicht haben, durch die Gegenwart und Menschenfreundlichkeit des Wortes aber ins Seyn gerufen wurden, so folgte nothwendig, daß die Menschen, des Gottesbewußtseyns beraubt, auch wieder in's Nichtseyn zurückfielen. Denn das, was kein Seyn hat, ist das Böse; das Gute aber ist das Seyn, weil es durch Gott, der ist, geworden ist. Sie mußten aber des Seyns für immer beraubt werden; d. h. sie mußten aufgelöst werden in den Tod und in der Sterblichkeit bleiben. Denn seiner Natur nach ist der Mensch sterblich; weil er auch aus nichts geworden ist. Wegen seines Gleichbildes aber mit dem, der ist, hätte er die natürliche Sterblichkeit verdrängt, wenn er sein Bild durch das Schauen Gottes bewahrt hätte, und unsterblich wäre er geblieben, gleichwie die Weisheit sagt. Unsterblich aber hätte er wie Gott gelebt.

Gott hat uns nämlich auch durch das göttliche Wort die Gnade gegeben, nach Gott zu leben. Als aber die Menschen von Gott ab und auf den Rath des Versuchers den vergänglichen Dingen anheimgefallen und die unnatürlichsten Laster verübt hatten, so gewann der Tod und das Verderben immer mehr Herrschaft über das Menschengeschlecht vermöge des Gesetzes. Dem Gesetze konnte Niemand entweichen, da es von Gott auf die Uebertretung gesetzt war, und wahrhaftig mußte Gott befunden werden; und doch konnte auch Gott die seines Wortes theilhaftigen Wesen nicht zu Grunde gehen lassen. Es widerstritt der Güte Gottes, durch den Betrug des Satans sein Werk zu Grunde gehen zu lassen. Aber der Mensch konnte selbst durch Reue nicht zu Gott kommen; denn konnte er sich selbst des Seyns theilhaftig machen und sich über seine Natur erheben? Zu seiner Wiedererwerbung bedurfte es dessen, der im Anfang

Alles geschaffen hat, des Gottes Logos. Ihm kam es zu, das zum Nichtseyn sich Hinneigende wieder zum Seyn zu führen und unsre Schuld auf sich zu nehmen, den Fluch des Gesetzes aufzuheben und des Vaters Antlitz uns wieder zuzuwenden. Er, der Logos des Vaters, der über Alle ist, konnte Alle umschaffen, für Alle leiden und uns beim Vater vertreten. So wurde er Mensch und gab seine Menschheit für Alle als Opfer hin, und erfüllte das Gesetz durch seinen Tod. Da er aber, der unsterbliche Sohn Gottes, Mensch wurde, wie wir Alle, so zog er Alle mit Unsterblichkeit an. Wie ein König, der in einem Hause der Stadt wohnt, die ganze Stadt beehrt und Allen seine Gnade bezeugt, so ging das Leben von dem einen Menschen, mit dem sich der Sohn Gottes verbunden hatte, auf Alle über. So erneuerte er das ursprüngliche Leben; und wie durch einen Menschen der Tod auf die Menschen sich vererbt hatte, so wird durch die Menschwerdung des Sohnes und seinen Tod der Tod zerstört und die Wiederbringung des Lebens gegeben. Dieß die erste Ursache, warum der Heiland Mensch geworden; folgendes gibt eine zweite an.

Die menschliche Natur war so verblendet, daß sie nicht nur aus sich selber den Schöpfer nicht erkannte, sondern sogar Steine als Gottheiten anbetete. An sich war allerdings die Gnade des Bildes Gottes hinreichend, den Gott Logos zu erkennen und durch ihn den Vater. Da aber Gott die Schwäche der Menschen kannte, so begegnete er auch ihrer Nachläßigkeit dadurch, daß, wenn sie in sich selbst Gott nicht finden wollten, sie ihn auch in der Schöpfung erkennen konnten durch seine Werke. Da aber die Fahrläßigkeit der Menschen sich immer zum Schlechtern hinneigte, so gab er ihnen das Gesetz und die Propheten; so sollten sie ganz nahe den Schöpfer erkennen, wenn sie zu träg wären, den Himmel zu schauen; denn leichter wird es den Menschen, von ihres Gleichen das Bessere zu lernen. Sie konnten auch die Majestät des Himmels betrachten und durch die Harmonie in der Schöpfung den Ordner erkennen, den Vater, und außerdem noch durch die Lehren der Heiligen. Sie kannten das Gesetz, und es war möglich, dadurch ein tugendhaftes Leben zu führen. Denn nicht bloß den Juden war das Gesetz gegeben,

und nicht bloß ihretwegen waren die Propheten gesandt worden; sondern zu den Juden nur wurden sie gesandt, und von ihnen verfolgt: sie waren aber ein heiliges Lehramt in der Kenntniß Gottes und dem Leben der Seele für den ganzen Erdkreis. Ungeachtet aber die Güte und die Menschenfreundlichkeit Gottes so groß war, so ließen sie sich doch durch die Lüste besiegen und die Täuschungen und den Betrug der Dämonen, und wendeten sich der Wahrheit nicht zu; sie füllten sich immer mehr mit Bosheit und Sünde an, so daß man sie nicht mehr für vernünftig, sondern unvernünftig halten muß.

Da die Menschen des Logos und der wahren Gotteserkenntniß verlustig waren, was mußte geschehen? Was anders, als daß das Gleichbild Gottes, unser Erlöser Jesus Christus, erscheine? Es mußte sein Wort seyn; denn alle Menschen und Engel waren nur Abbilder des Wortes; wir sollten aber den Vater selbst kennen lernen; also konnte auch nur sein Gleichbild erscheinen. Wenn das Bild eines Menschen entstellt ist, wie kann es anders wieder hergestellt werden als durch die Gegenwart dessen, dessen Bild es ist? So kam demnach der Logos zur Sündenvergebung und Wiedergeburt.

Man kann nicht sagen, daß die Schöpfung hinreichend gewesen wäre, um Gott wieder zu erkennen; denn ungeachtet die Menschen diese hatten, wurden sie doch des Gottesbewußtseyns verlustig. Ihr Blick wendete sich nicht auf-, sondern abwärts. Deßwegen nahm sich der Sohn Gottes einen Leib gleich dem ihrigen und aus dem Niederen, der Werke wegen, die er durch den Leib verrichten wollte, auf daß die, die ihn aus seiner allgemeinen Vorsehung und Waltung im Weltall nicht erkennen wollten, ihn durch die Werke, die er durch seine Menschwerdung verrichtete, und durch ihn den Vater erkennen möchten.

Wie ein besorgter Erzieher zu seinen Schülern, die durch sein Höheres nicht gefördert werden, in allweg herabsteigt, und durch das Faßlichere und Dürftigere sie erziehet, so machte es Gott. In der Natur oder im Sinnlichen suchten sie mit gesenkten Augen Gott und verehrten sterbliche Menschen und Dämonen. Deßwegen nahm der menschenfreundliche und allgemeine Retter einen Leib, wandelte als Mensch unter Menschen, zog

die Sinne aller Menschen auf sich, damit die, welche im Sinnlichen Gott zu haben glaubten, durch das, was der Herr als Mensch that, die Wahrheit einsehen und durch ihn den Vater erkennen möchten. Denn da sie Menschen waren und alles Menschliche verstanden, so mußten sie, wohin sie immer ihre Sinne werfen mochten, gewonnen werden und die Wahrheit anschauen. Denn bewunderten sie die Schöpfung, so sahen sie, daß sie den Herrn bekenne. Waren sie von Menschen eingenommen, sie für Götter haltend, so mußten sie durch die Vergleichung ihrer und seiner Werke erkennen, daß er allein der Sohn Gottes sey, da ihre Werke den seinigen nicht gleichen. Wollten sie Todte verehren, so mußten sie aus seiner Auferstehung sehen, daß er allein der Herr des Todes sey. Deßhalb also erschien er und wurde Mensch und starb und stand auf und verdunkelte die Werke aller Menschen, die je waren, damit er sie von dem, wovon immer die Menschen gefesselt waren, emporhebe und seinen wahrhaften Vater sie kennen lehre. Denn da einmal der Geist seine Richtung zur Sinnlichkeit genommen hatte, so wollte sich der Logos bis zur Erscheinung im Körper erniedrigen, damit er als Mensch die Menschen zu sich hinauf hebe, ihre Sinne auf sich ziehe, und sie, die ihn als Menschen sahen, durch seine Werke überzeuge, er sey nicht allein Mensch, sondern Gott, und der Logos und die Weisheit des wahrhaftigen Gottes.

Ein Zweifaches bewirkte demnach der Erlöser durch seine Menschwerdung: er nahm den Tod von uns weg und erneuerte uns, und er selber, der seiner Natur nach weder erscheinen noch gesehen werden konnte, offenbarte sich durch seine Werke als des Vaters Wort und Herrscher der Welt.

Denn der Sohn Gottes war nicht so in einem Körper eingeschlossen, daß er nicht auch anderwärts, oder daß das All von seiner Macht und Vorsehung leer gewesen wäre. Der Logos umfaßt Alles, er aber wird von Nichts umfaßt. Er ist in der gesammten Schöpfung; außer derselben durch sein Wesen, in Allem durch seine Kraft. So war er im menschlichen Körper und gab ihm das Leben; aber er belebte zugleich das All und war in und außer ihm. Der Mensch denkt blos die Dinge,

aber seine Gedanken üben außerhalb seines Körpers keine Kraft über sie aus; denn er betrachtet zwar den Himmel, bewegt ihn aber nicht. Anders ist es mit dem Logos; er war im menschlichen Leibe und zugleich allenthalben wirksam und ruhte im Vater allein. Daher litt er bei der Geburt der Jungfrau nicht und wurde auch von dem Leib, in dem er war, nicht befleckt, sondern heiligte im Gegentheil den Leib. Denn wenn er auch in Allem ist, so wird er doch desselben nicht theilhaft, sondern es lebt vielmehr Alles durch seine Gnade, wie die Sonne am Himmelszelt durch die Berührung der irdischen Dinge nicht verunreinigt, noch durch deren Finsterniß verdunkelt wird, sondern im Gegentheil Alles erleuchtet und reinigt.

Wenn die Theologen behaupten, Er habe gegessen, getrunken und gelitten, so geben sie damit zu verstehen, daß Er keinen bloßen Scheinleib gehabt, oder in dem Leibe eines Andern gewohnt habe. Der mit dem Leib verbundene Gott Logos indessen bewies seine Gottheit durch die Werke, die Er im Leib verrichtete, worauf Er den Juden gegenüber sich selber beruft. Luk. 10, 37. Denn Dämonen gebieten und austreiben ist nicht Sache eines Menschen, sondern Gottes, ebenso Gebrechen heilen, die Mängel der Natur sind. Wer gibt, was die Menschen durch ihre Entstehung nicht hatten, der ist Herr ihrer Entstehung. Deßhalb aber wirkte Er all die Wunder, damit die Menschen, die ihn durch die Werke der Natur nicht erkannten, doch wenigstens durch die Werke Ihn erkennen sollten, die Er durch den Leib verrichtete, um auf diese Weise durch Ihn zur Erkenntniß seines Vaters zu gelangen. Und in der That, was beweisen diese Wunder, und insbesondere jene Erschütterung der ganzen Natur bei seinem Tode anders, als daß die ganze Natur Ihm unterworfen sey, und vor Seiner Gegenwart zittere als der des Sohnes Gottes?

Dasselbe aber geht auch aus Seinem ganzen Leben und Seinem Tode hervor.

Alle waren dem Todesgesetze unterworfen, und um dieses zu vernichten war Er ja vorzüglich gekommen. Nachdem Er durch Seine Werke Seine Gottheit gezeigt hatte, brachte Er für Alle das Opfer, indem Er Seinen Tempel für Alle in den Tod gab, auf daß Er Alle straflos und frei von der Uebertretung machte.

Er zeigte, daß Er mächtiger sey als der Tod, und stellte in Seinem eigenen unverweslichen Leibe den Erstling der Auferstehung Aller dar. Weil aber der Tod Aller in dem Leibe des Herrn erfüllt wurde, so wurde auch der Tod und das Verderben durch das „Wort", das in Ihm war, vertilgt. Der Tod war nothwendig; für Alle mußte Er sterben, damit die Schuld Aller abgetragen werde. Jetzt hört der Fluch gegen uns auf, da das Verderben durch die Gnade der Auferstehung vertilgt ist; wir werden blos wegen der Sterblichkeit des Körpers aufgelöst, um die bessere Auferstehung zu erlangen. Gleichwie der Same, der in die Erde gelegt wird, nicht todt bleibt, so werden auch wir nicht für immer aufgelöst, sondern gelangen zur Auferstehung, da der Tod durch die uns durch den Erlöser ertheilte Gnade vertilgt worden ist, wie auch Paulus 1. Cor. 15, 53 versichert.

Eines gewöhnlichen Todes auf dem Krankenbette konnte der nicht sterben, der das Leben an sich ist; ein solcher wäre schmachvoll gewesen, man hätte Ihn für einen gewöhnlichen Menschen, der an Schwäche stirbt, gehalten; das Leben an sich war stark genug, auch den Menschen (den es angenommen) am Leben zu erhalten. Aber doch sollte Er sterben, um das Opfer für Alle zu bringen und die Auferstehung zu zeigen. Er konnte nicht auferstehen, wenn Er nicht starb. Er starb also eines gewaltsamen Todes. Und dieser mußte öffentlich auch vollbracht werden; denn wie sollte die Auferstehung geglaubt werden, wenn der Tod verborgen war? Sollte demnach die Auferstehung beglaubiget und durch Zeugen erhärtet seyn, so durfte auch der Tod nicht im Verborgenen erfolgen. Oeffentlich war kund, daß Er den Blindgebornen geheilt, Wasser in Wein verwandelt hatte; daß Er aber das Sterbliche in das Unsterbliche umgeschaffen hat, auf daß Er als das Leben beglaubigt werde, sollte geheim gehalten werden?

Den Tod des Verfluchten aber mußte Er sterben, weil Er den Fluch auf sich geladen, um uns von ihm zu befreien; um mit ausgespannten Händen die Welt zu umarmen und an sich zu ziehen in seiner Erhöhung; um die Luft, wo der Teufel über die Dämonen herrschte, von ihnen zu reinigen, und um uns den Weg zum Himmel zu zeigen.

Es war zweckmäßig, daß Christus nur drei Tage im Grabe blieb; denn es war hinreichend zu beweisen, daß Er wirklich gestorben sey, und ein längerer Aufenthalt im Grabe hätte die Geschichte Jesu in Vergessenheit gebracht, und über seine Auferstehung gerechte Zweifel verbreitet. Aber so waren die Mörder des Herrn und die Zeugen seines Todes noch vorhanden, und Er zeigte, daß Er nicht aus Schwäche, sondern zur Vernichtung des Todes gestorben sey. — Das für Solche, die außerhalb der Kirche nur Bedenken auf Bedenken häufen.

Daß der Tod vernichtet und durch das Kreuz besiegt ist, und sofort keine Kraft mehr hat, sondern in der That erstorben ist, wird sehr klar dadurch bezeuget, daß Er von allen Jüngern Christi verachtet wird, daß sie ihm entgegen gehen, und mit dem Zeichen des Kreuzes und dem Glauben an Christus ihn als gestorben mit Füßen treten. Denn ehedem als unser Heiland unter uns wohnte, war der Tod selbst den Heiligen furchtbar, und Alle beweinten die Sterbenden als Solche, die vernichtet seyen. Da aber der Herr auferstanden ist, ist der Tod nicht mehr furchtbar. Alle, die an Christum glauben, wollen lieber nun sterben, als seinen Glauben verläugnen; denn wahrhaft wissen sie, daß sie, wenn sie auch sterben, nicht zu Grunde gehen, sondern leben und durch die Auferstehung unsterblich geworden sind. Satan aber, der ehedem über den Tod frohlockte, ist nun allein noch wahrhaft todt, da des Todes Schmerzen gelöst sind. Seitdem die Menschen an Christum glauben, gehen sie ihm muthig entgegen, und werden Zeugen von der Auferstehung Christi. Unmündige Kinder schon freuen sich zu sterben, und nicht nur Männer, sondern auch Frauen üben sich gegen ihn. Denn wie wenn ein Tyrann von einem edlen Könige besiegt und gefesselt ist, alle Vorübergehende seiner spotten, vor seiner Wuth und Wildheit nicht mehr sich fürchten, weil der König ihn besiegt hat; so gehen alle die, die in Christo sind, auf ihn los. Da er durch den Heiland besiegt und an das Kreuz genagelt ist, geben sie Christo das Zeugniß und rufen keck gegen ihn aus: „wo ist, Tod, dein Sieg, wo, o Hölle, dein Stachel?"

Den Tod fürchten ist naturgemäß, ihn also verachten heißt die Natur besiegen; so ist es mit dem, der dem Kreuze glaubt.

Ist euch das unglaublich? Wollte Jemand zweifeln, daß der Amiant vom Feuer nicht besiegt und verzehrt werde, so müßte er sich nur durch die Erfahrung davon überzeugen. Wollte Jemand an der Besiegung des Tyrannen zweifeln, so müßte er nur in die Umgebung des Königs gehen. Ist also Einer ungläubig und das nach so großen Beweisen, nach so vielen Zeugen Christi, nach der täglich zu machenden Erfahrung bei so vielen ausgezeichneten Jüngern Christi, der ergreife den Glauben an Christus und er wird die Schwäche des Todes sehen. Denn Viele, die vorher ungläubig waren und spotteten, glaubten später, und verachteten selbst den Tod und wurden Zeugen Christi.

Dieß kommt nur von Christus; wenn die Nacht über die Erde hin ausgebreitet war und es auf einmal helle wird, wenn die Sonne ihre Strahlen entwickelt, wer zweifelt, daß es die Sonne war, die die Nacht vertrieben und den Tag gegeben hat? Wenn nun gerade die Jünger Jesu täglich den Tod verachten im Glauben an ihn, wer ist so sehr ohne Sinn, daß er nicht glaubt, daß Christus, den sie bezeugen, ihnen diese Kraft gibt? Der Tod ist erstorben, und so mußte Christus wohl auferstanden seyn und seine Auferstehung als Siegeszeichen gegen ihn aufgewiesen werden.

Ein Todter kann nichts wirken, sondern eines Jeden Wirksamkeit erstreckt sich nur bis zum Grabe, dann hört sie auf; nur Lebendige wirken und üben Kraft über die Menschen aus. Wenn nun der Heiland so Großes wirkt in den Menschen, und täglich von allen Seiten her eine so große Menge zu dem Glauben an sich führt und zur Beobachtung seiner Lehre, wenn er die Herzen der Menschen verwundet, daß sie ihre ererbten Sitten verläugnen, ihr Leben ändern und die Gottlosen fromm werden; wenn er die bisher verehrten Dämonen vertreibt, verfolgt und bändigt, und wenn durch das Kreuzzeichen alle Magie aufhört, alle Zauberkünste vernichtet sind: kann Einer noch zweifeln, ob Er erstanden sey, ob Er lebe, oder vielmehr ob Er das Leben selber sey?

Wenn also gleich der Logos nicht sichtbar ist, so sind es seine Wirkungen; wären diese nicht, so möchte man ungläubig seyn und sein Daseyn läugnen. Gott ist es eigenthümlich, durch seine Werke erkannt zu werden. Wenn aber seine Werke so laut rufen, warum läugnen sie geflissentlich das Leben, das so offenbar

die Auferstehung bewirkt hat? Wenn auch ihr Geist blind ist, so sollten sie mit körperlichen Augen die unwiderstehliche Kraft und Gottheit Christi erkennen. Auch der Blinde sieht das Sonnenlicht nicht, aber ihre Wärme fühlend, weiß er, daß eine Sonne über der Erde ist.

Wenn es also seine Werke täglich beweisen, so sey Keiner gefühllos gegen die Wahrheit; offenbar ist es, daß der Heiland seinen Körper erweckte, daß Er wahrhaft der Sohn Gottes ist, der in den jüngsten Zeiten zum Erlöser Aller Mensch geworden ist, die Welt vom Vater unterrichtet, den Tod zerstört, und Allen Unsterblichkeit geschenkt hat durch die Verheißung der Auferstehung, indem Er als Erstling Seinen eigenen Leib erweckt und ihn als Siegeszeichen gegen den Tod und dessen Vernichtung am Zeichen des Kreuzes aufgewiesen hat. Und es bleibt uns jetzt nur noch übrig, den Unglauben der Juden und den Spott der Heiden zurückzuweisen.

Die Juden sind durch ihre eigenen Schriften widerlegt. Denn was diese, von Gott eingehaucht, bezüglich der Geburt, der Person, des Todes oder dessen nähern Umständen geweissagt haben, das ist weder an einem Patriarchen, noch Könige in Erfüllung gegangen, sondern sollte einzig und allein an Christus in Erfüllung gehen, was auch geschehen ist.

Thörichtes aber bringen die Juden vor, wenn sie den Messias noch erwarten. Denn gerade unsere Zeit ist es, welche Daniel 9, 24 als die der Ankunft des Heilandes bezeichnet. Die Prophetie und die Geschichte hörten auf, als Christus „der Heilige der Heiligen" erschienen war. Wenn der Angedeutete erschienen ist, wozu thut es denn auch derer noch noth, die auf ihn deuten? Ist die Wahrheit erschienen, wozu bedarf es des Schattens? — Jerusalem steht nicht mehr, und stand nur deßwegen so lang, daß man sich daselbst mit den Vorbildern der Wahrheit beschäftige. Nachdem aber der Allerheiligste erschienen ist, wurden Gesicht und Prophetie versiegelt und Jerusalems Herrschaft hörte auf. Denn Könige wurden so lange gesalbt bei ihnen, bis der Allerheiligste gesalbt wurde. Dieß weissagte Jakob Gen. 49, 10, und der Herr sprach es aus Matth. 11, 13. Wenn nun noch die Juden einen König haben, ein Gesicht oder einen Propheten, so läugnen sie mit Recht den Herrn. Ist aber

Alles das beschlossen, so ist es Gottlosigkeit, diese Erscheinungen zu wissen und doch Christum, der sie bewirkte, zu läugnen. Es ergeht ihnen wie jenen, die im Geiste verrückt, die Erde erleuchtet sehen, die Sonne aber läugnen. Denn was sollte die Ankunft des Erwarteten noch leisten? Die Völker etwa rufen? Aber die sind gerufen. König, Prophetie und Weissagung enden? Aber das ist schon geschehen. Die Nichtigkeit des Götzendienstes zeigen? Aber dieß ist schon gezeigt. Den Tod vernichten? Aber der ist schon vernichtet. Wie können also die Juden noch ihres Unglaubens sich freuen? Alles ist vollzogen, die Erde ist mit Erkenntniß Gottes erfüllt, die Heiden verlassen die Gottlosigkeit und fliehen zum Gott Abrahams durch die Predigt unseres Herrn Jesu Christi. Auch den Ausgeschämtesten muß klar seyn, daß Christus gekommen, daß er Alle durch sein Licht erleuchtet und die wahre und göttliche Lehre von seinem Vater gelehrt hat.

Wenn aber die Heiden die Erscheinung des Logos im Fleische belachen, so läugnen sie entweder überhaupt, daß es einen Logos gibt, und dann muß man sich wundern, daß sie etwas verspotten, was sie nicht verstehen, oder sie bekennen, daß Gott durch das Wort alles hervorgebracht habe und Seine Weisheit alles erleuchte und belebe, und dann belachen sie sich selbst. Denn wenn, wie ihre Philosophen selber behaupten, die Seele im Leib und der Logos im Ganzen ist, so kann Er auch im menschlichen Leib seyn, weil dieser ein Theil ist vom Ganzen, und was vom Ganzen gilt, auch vom Theile gelten muß. Ist es aber überhaupt ungereimt, daß Er in einem Leib sey, so ist es auch ungereimt, daß Er im Allleib sey, und alles durch seine Weisheit erleuchte und bewege.

„Aber warum ist denn der Logos nicht in einer glänzenderen Gestalt, etwa in einem Gestirn erschienen?“ Weil Gott nicht gekommen, um groß zu thun, sondern um uns Schwache und Unwissende zu heilen und zu belehren. „Aber Gott hätte ja, wie er die Welt durch ein Wort hervorgebracht, sie auch durch einen Wink erlösen können?“ Das Verderben der Menschen ist kein Aeußerliches gewesen, darum hätte eine äußere Erlösung nichts nützen können. Im Menschen hat der Tod seine Verwüstung entwickelt, im Menschen also hat auch das Leben erscheinen müssen.

Deßwegen nahm der Heiland die Menschheit, damit der Mensch, mit dem Leben vereinigt, nimmermehr sterblich und im Tode bleibe, sondern die Unsterblichkeit anziehend durch die Auferstehung unsterblich sey. Die äußere Ankündigung der Erlösung hätte stets wiederholt werden müssen, und doch wäre der Tod im Menschen geblieben.

Aber auch deßhalb mußte der Heiland Mensch werden, um im Menschen durch Seine Thaten als Gott sich zu erweisen. Nach seiner Ankunft verließen die Menschen den Götzendienst, wichen die Orakel und Betrügereien der Dämonen, die magischen Künste, und die Erkenntniß des Einen wahren Gottes breitete sich allenthalben aus. Was die mit aller Beredtsamkeit geschriebenen, dickleibigen Bücher der Weisen nicht vermocht, das ist Christus gelungen, der durch ungelehrte Männer die ganze Gesellschaft von Menschen von der Unsterblichkeit überzeugt, und zum Streben nach dem Himmlischen begeistert hat. Das sind Thatsachen, keine bloßen Worte.

Niemand außer Christus hat durch sein Leben und nach seinem Tode Jungfräulichkeit gelehrt so, daß Jünglinge und Jungfrauen sich zur Jungfräulichkeit, die nicht einmal geboten ist, bekannten. Er hat die Krankheiten der Seele hinweggenommen, daß die Verbrecher zur Tugend zurückkehren und die kriegerischen Barbaren Friede und Freundschaft unter einander schließen, wie es bei Jes. 2, 4 schon vorhergesagt wurde. So lange sie den Götzen dienen, wüthen sie gegen einander; sobald sie Christi Lehre hören, wenden sie sich zum Ackerbau, strecken die Hände, statt mit Dolchen sie zu bewaffnen, zum Gebete aus, und streiten, statt gegen einander, gegen den Satan und bekämpfen ihn durch Weisheit und Tapferkeit des Geistes. Das ist ein Beweis der Gottheit des Heilandes, daß die Menschen von Ihm lernten, was sie von den Göttern nicht lernten.

Christi Schüler streiten nicht unter sich; in der Jugend sind sie keusch, standhaft in der Versuchung, ausdauernd im Leiden, duldsam und gleichmüthig gegen Beraubung. Das Alles wirkt unser Herr, der eines Jeden Irrthum auf eine unsichtbare Weise heilt. Dieß alles aber sind nicht Menschen-, sondern wahrhaft Gotteswerke, und wie demnach Einer den an sich unsichtbaren

Gott aus seinen Werken erkennen kann, so soll auch Christus durch die Werke seiner Menschwerdung erkannt werden von Allen, die ihn durch ihren Geist nicht zu erkennen vermögen. Darum spottet nicht über das so Ernste, sondern staunet vielmehr, daß uns durch ein so unscheinbares Werk das Göttliche geoffenbart, und Wohlthaten erwiesen wurden, die so wenig erzählt werden mögen, als die Wellen des Meeres, da immer neue den alten folgen.

Täglich mehr und mehr sinkt die Nacht der Götter, seitdem die Sonne, der Logos, aufgegangen, die alle Theile der Welt mit ihrem Lichte erleuchtet. Das Menschliche hat aufgehört und Christi Wort bleibt, und Allen ist kund, daß das, was vorübergeht, endlich ist, daß der aber, der bleibt, Gott ist, und Gottes wahrhafter Sohn.

Schließlich ermahnt der hl. Athanasius noch, die hl. Schriften fleißig zu lesen, fügt aber bei, daß man, um diese zu verstehen, eines hl. Lebenswandels sich befleißen müsse. „Ohne reinen Sinn und Nachahmung des Lebens der Heiligen kann wohl Niemand die Reden der Heiligen verstehen. Denn wenn Einer das Sonnenlicht sehen will, so reinigt er seine Augen und hellet sie auf, wie der Gegenstand selber hell und rein ist; denn nur, wenn sein Auge selbst Licht geworden, kann er das Licht der Sonne sehen, weil beide, das Organ und der Gegenstand, sich ähnlich sind. Ebenso muß derjenige, der den Sinn der von Gott Gelehrten erfassen will, von seiner Seele die unreinen Flecken nehmen, zu den Heiligen durch die Aehnlichkeit seines Wandels sich erheben, damit er mit ihnen durch die Gleichförmigkeit des Lebens verbunden, erfasse, was ihnen von Gott geoffenbart wurde, und in der Lebensgemeinschaft mit ihnen von der Sünde abstehe, dem künftigen Gerichte entgehe und den Lohn erhalte, welcher Allen verheißen ist, die Gott den Vater lieben in Christus, unserm Herrn, durch welchen und mit welchem Gott dem Vater zugleich mit dem Sohne im hl. Geiste sey Ehre, Macht und Herrlichkeit in alle Ewigkeit."

Elf Bücher an Theophilus.

Einleitende Bemerkung. Diese Schrift, an einen gewissen Theophilus gerichtet, in neun locker zusammenhängenden Büchern, meistens in Form eines Dialogs, in welchem Athanasius einem Frage stellenden Häretiker antwortet, handelt gemäß der Aufschriften über die Einheit der Gottheit in der Dreieinigkeit, über den gemeinsamen Namen derselben, die Einzelnamen der Personen, das gleiche, ewige Wesen derselben und über das katholische Bekenntniß überhaupt, und ist gegen die Angriffe der verschiedenen Häretiker, vorzüglich gegen die Arianer gerichtet.

Erstes Buch.

Von der Einheit Gottes in der Dreieinigkeit.

Nach einer Anrufung des dreieinigen Gottes beginnt Athanasius über die Einheit der Gottheit also: In dem Befehle: „Taufet im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, ist das ganze Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit ausgesprochen. Der Ausdruck: „Im Namen" besagt offenbar, daß Eine Gottheit in der Dreiheit existire, die Worte „Vater, Sohn, Geist" hingegen bezeichne die Dreiheit der Personen. Die Gottheit ist Eine, eine geeinte (unita), denn es gibt keine Zweiheit in derselben. Es ist Ein höchster, allmächtiger, wahrer ꝛc. Gott, weil diese Eigenschaften der Gottheit, der Dreifaltigkeit zukommen.

Von der Einheit des Namens,

erklärt Athanasius weiter: Wenn man von Einem, allmächtigen, wahrhaften ꝛc. Gott spricht, so bezieht sich dieses nicht bloß auf den Vater, sondern auch auf den Sohn und heil. Geist.

Die Einheit besteht nicht, wie die Häretiker sagen, im Willen, sondern in der Gottheit, und sie ist real, substantial, in der Natur der Gottheit.

Man nennt auch den Vater Geist, und den Sohn Geist, und dennoch sind es nicht drei Geister, auch bekennen wir nach der apostolischen Lehre nicht drei Herren, und drei Götter, obwohl wir Vater und Sohn, jeden für sich Herr und Gott nennen. Die drei Personen haben Einen Namen gemeinsam.

Diese Einheit hat ihre Begründung in der Schrift, außer vielen andern Stellen z. B. in dem Ausspruch des heil. Johan-

nes (I. Joan. 5). Drei sind, die Zeugniß geben im Himmel ꝛc. und diese drei sind Eins, d. h. Ein Gott, Ein Herr, Ein Geist, Eins in der Gottheit und im Wesen, drei in den Personen.

Es ist Eine Herrlichkeit, Eine Klarheit, Eine Ewigkeit, Höhe, Herrschaft und Eine Fülle der Gottheit, nicht drei Herrlichkeiten ꝛc. der Gottheit, wie die Ariomaniten wollen. In Allem, was die Gottheit betrifft, sind Vater, Sohn und Geist Eins, in allem, was die Personen für sich berührt, sind sie drei.

Zweites Buch.

Von den einzelnen Personen und der Einheit des Namens.

Der Name der Gottheit ist in allen drei Personen, ist allen dreien insgesammt eigenthümlich, während die Namen Vater, Sohn, Geist jedem einzeln, aber nicht gemeinsam eigenthümlich sind.

Der Sohn ist wahrhaft Gottes Sohn, er führt diesen Namen, weil er am besten seine Natur anzeigt, er ist ja vom Vater gezeugt. Der eine ist vom andern unterschieden nicht der Natur, sondern nur der Person nach. Der Vater ist Vater in Hinsicht auf den Sohn, weil er ihn zeugt, dieser Sohn, weil er vom Vater ist; denn niemand ist für sich Vater ohne Sohn, wie niemand Sohn ist ohne Vater. Sie sind nicht zwei verschiedene Prinzipien, wie die Arianer fälschlich behaupten.

Der Sohn ist im Namen des Vaters gesendet, der Geist im Namen des Sohnes, die Apostel im Namen des heil. Geistes. In diesem Namen allein wird die Taufe gültig gespendet.

Dem Einen Namen der Gottheit kann nichts hinzugefügt und nichts entzogen werden, es ist in ihr als solcher keine Zahl und kein Unterschied, die Gottheit ist untheilbar. Die Dreieinigkeit ist nur getheilt in den Namen der Personen, aber die drei sind Eins der Gottheit nach. Man spricht mit Recht von einer Einigen Dreiheit (una trinitas), Dreieinigkeit.

Drittes Buch.

Von der Aufnahme des Menschen in die Gottheit, gegen den Häretiker Marcellinus.

1. Der Sohn theilt Eine Gleichheit mit dem Vater. Wenn er sprach: „der mich gesandt hat, ist größer als ich," so

sprach er auch: „ich und der Vater sind Eins.“ Er ist nach Paulus (Phil. 2) in der Gestalt Gottes und Gott gleich. Diese Gestalt Gottes ist aber Eine, nicht größer und nicht kleiner, weder für den Sohn noch für den Vater. Wenn der Sohn geringer wäre, wie wohnte in ihm die Fülle der Gottheit? oder gibt es zwei Füllen der Gottheit? — Die ganze Fülle der Gottheit, wie sie im Vater enthalten ist, ist auch in seinem Bilde, dem Sohne, enthalten. Deßhalb fordert auch der Sohn für sich gleiche Ehre, wie für den Vater, und ihr Wirken in den Geschöpfen ist ein gemeinsames.

2. Wie der Sohn Mensch wurde, so hat nicht der Mensch die Gottheit, sondern Gott die Menschheit, oder, wie die Schrift sagt, der Sohn die Gestalt eines Knechts angenommen. In der Einen Person des Mittlers sind zwei Beziehungen, die Gottheit und Menschheit. Der Eine Mittler ist Gottessohn und Menschensohn, Gott von Gott, Mensch von der Jungfrau Maria, Gottessohn nach der Gottheit, Menschensohn nach dem Fleische. Alle Macht der Wunder, Leben und Auferstehung kommt seiner Gottheit, alle Schwäche und alles Leiden seiner Menschheit zu.

Der Sohn Gottes war von Ewigkeit beim Vater, der Menschensohn, von David abstammend, wurde in der Zeit aufgenommen in die Gottheit, mit Unsterblichkeit, mit richterlicher Gewalt und Herrschermacht ausgestattet.

Das möge der ganze, so verwirrte Wald der Häretiker wissen, in denen so viele Drachen und wilde Thiere hausen, von denen die Einen, wie Photinus, die Gottheit des Mittlers, Andere, wie die halbheidnischen Manichäer und die Ebioniten, seine menschliche Natur läugnen, und seinen Leib nur eine Scheingestalt, eine Phantasie nennen. Sie sämmtlich, vorzüglich die Arianer, mögen, durch die Aussprüche und Thatsachen der Schrift beschämt, zur Buße greifen!

Die Unterscheidung der Gottheit und Menschheit in Christo hebt die Eine Person nicht auf; unterscheidet man ja auch am Menschen Leib und Geist, und doch sind sie nur Eine Person. Die Sendung des Sohnes und heiligen Geistes trennen den Sohn und Geist nicht vom Vater; es bleibt die Eine ungetheilte Gottheit von allen Dreien.

Viertes Buch.

Von den einzelnen Namen.

Gegen einen gewissen Potentinus, einen neuen Sectirer, der behauptet hatte, daß der heil. Geist entweder Vater, oder Sohn, oder ein Geschöpf seyn müsse, vertheidigt Athanasius die wahre Lehre folgendermaßen: Wenn der heilige Geist Vater wäre, so gäbe es zwei Väter, wäre er Sohn, so wäre der Sohn nicht mehr der Eingeborne, wäre er ein Geschöpf, so wäre er nicht mehr Gott, als welcher er doch in der Schrift erscheint.

Wie Vater, Sohn und Geist den Einen Namen der Gottheit tragen, so haben sie auch eigene Namen; denn sie sind für sich unterschiedene Personen, der Vater ist nicht Sohn, dieser nicht Vater, der heil. Geist keiner von beiden, sondern eben der heilige Geist. Dieses beweist die Erscheinung am Jordan und auf Tabor.

Wie die Gottheit sich mit nichts vergleichen läßt, eben so wenig die Namen der Personen. Kein Vater, obgleich es deren viele gibt, läßt sich dem göttlichen Vater, kein Sohn mit dem Sohne, kein Geist mit dem heiligen Geiste gleichstellen. Ihnen sey Ehre in Ewigkeit. Amen.

Fünftes Buch.

Von dem einigen und ewigen Wesen der Dreieinigkeit.

Die Behauptung der Arianer, „der Sohn könne nicht ewig seyn, weil dieses seine Geburt nicht zulasse" ist ein leeres, auf Stroh und Holz erbautes Machwerk. Der Sohn ist ewig; denn er ist vom Vater gezeugt, der Ewige vom Ewigen. Dieser Geburt, die sich mit keiner menschlichen Geburt und Zeugung vergleichen läßt, geht keine Zeit voraus.

Mit den Arianern sagen, „der Vater habe erst neulich gezeugt, und es habe eine Zeit gegeben, wo der Vater ohne Sohn war," ist eine Gotteslästerung, und heißt auch dem Vater die Ewigkeit absprechen; denn er war wohl nicht Vater, bevor er einen Sohn hatte. Es ist aber die Wahrheit diese, daß der Vater nie ohne den Sohn war. Ps. 72. „Und ich war immer bei Dir."

Die ausweichende Aufstellung, „bevor der Vater zeugte, war er nicht Vater, sondern der allmächtige Gott," spricht dem Vater die Vollkommenheit ab; denn bevor er Vater wurde, war er sicherlich nicht vollkommen, es ging ihm etwas ab.

Die Einige Substanz der Dreifaltigkeit ist unveränderlich und unwandelbar nach der Schrift, und der Sohn ist „der Glanz des ewigen Lichtes und der makellose Spiegel der Majestät Gottes und das Bild seiner Güte." Auch der heilige Geist ist das Bild des Vaters und Sohnes, in ihnen und in sich zugleich seyend. Das ewige Wesen der Dreifaltigkeit, das nicht nach Seiten ausgedehnt oder in Theile ausgeschnitten ist, erfüllet Alles innerlich und äußerlich, von der Höhe des Himmels bis zu den Tiefen der Hölle.

Sechstes Buch.

Von der Glückseligkeit des Sohnes Gottes.

Nach einem Rückblick auf das Abgehandelte preiset der Kirchenvater, indem er namentlich die einzelnen Glaubenssätze über die Trinität anführt, diejenigen glücklich*), die der Wahrheit anhangen, und den Einen, allmächtigen, ewigen ꝛc. Gott in drei Personen, Ein ungetheiltes Wesen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes bekennen; spricht dann, unter namentlicher und ausdrücklicher Hervorhebung der verschiedenartigsten Irrthümer, einen wiederholten Fluch, Wehe und Bann aus über die Irrlehren und Irrlehrer, Arianer, Gnostiker, Ebioniten, Manichäer ꝛc., welche z. B. drei verschiedene Wesen, oder Eine Person bekennen, welche behaupten, daß der Sohn Gottes nicht Mittler zwischen Gott und den Menschen sey, oder daß die Welt gleich ewig mit Gott, der menschliche Leib vom Teufel erschaffen sey, Christus keinen Leib gehabt habe ꝛc.

Siebentes Buch.

Von dem Bekenntniß der katholischen Glaubensregel.

In diesem kurzen Buche bewundert der große Lehrer, wie die

*) Von dieser Seligpreisung scheint der mit dem Inhalt nicht harmonirende Titel herzurühren.

Herrlichkeit der göttlichen Dreieinigkeit so kurz und ganz in der Taufformel in zwölf Unterscheidungsworten ausgedrückt worden sey; dieses allein schon, meint er, sollte die Häretiker ihrer Irrthümer überweisen. Dann tadelt er sie unter andern darüber, daß sie die Taufe ausspenden mit den Worten: „Ich taufe dich im Vater, im Sohne und im heiligen Geiste", bringt sie durch Fragen in die Enge, und bekräftigt den Theophilus in der wahren Lehre.

Achtes Buch.

Von dem arianischen und dem katholischen Bekenntnisse.

Dieses Buch möchte, weil in demselben die arianischen und die katholischen Gegensätze in der Lehre mit Klarheit und Schärfe einander gegenüber gestellt werden, eine ausführlichere Behandlung verdienen.

Die Arianer glauben, daß der Sohn Gottes nicht aus dem Wesen des Vaters gezeugt, sondern äußerlich erschaffen worden sey; ich aber, daß er nicht erschaffen, sondern gezeugt sey aus dem Wesen des Vaters; daß der heilige Geist aber aus beiden hervorgehe, wie eine Quelle von der Quelle; daß er ein Licht vom Lichte und der Geist des Sohnes sey.

Die Arianer behaupten, der Sohn sey nicht immer *beim* oder *mit* dem Vater gewesen, auch nicht der heilige Geist; ich sage, er ist immer bei ihm gewesen als das Wort, die Kraft und Weisheit des Vaters.

Der Sohn, sagen die Gegner, habe keine Gewalt, wenn er sie nicht vom Vater, der heilige Geist keine, wenn er sie nicht vom Sohne erhalte; ich aber glaube, daß der Sohn, wie er das Wort des Vaters ist, auch die Macht des Vaters sey, und wie auch der Geist aus eigener Macht wirke.

Die Arianer sagen: der Vater werde nicht ganz erfaßt oder erkannt vom Sohne, dieser nicht ganz vom heiligen Geiste; ich aber, daß der Vater ganz im Sohne, dieser im Vater sey, der heilige Geist in beiden, und die ganze Tiefe der Gottheit durchschaue.

Die Arianer: es gebe nur Einen vollkommenen, allmächtigen ꝛc. Gott, nämlich den Vater; ich hingegen glaube an Einen

Gott und Herrn, den ungezeugten Vater, an Einen Gott und Herrn, den vom Vater gezeugten Sohn, und an Einen Gott und Herrn, den vom Vater ausgehenden und im Sohne bleibenden Geist. Auch glaube ich, daß der Sohn nur in der Gestalt des Knechtes geringer gewesen sey. Ich bekenne aber nicht mehrere Herren und Götter, sondern Einen Herrn und Gott nach Wesen, Macht, Gleichheit.

Die Arianer sagen, der Vater sey allein der unsichtbare Gott, und deßhalb größer als der Sohn; ich hingegen gestehe die Unsichtbarkeit auch den beiden andern zu, und erkenne in der Gottheit kein „größer und geringer" an.

Die Arianer stellen die Behauptung auf, der Sohn und Geist seyen von den Geheimnissen und Rathschlüssen des Vaters ausgeschlossen, und wissen nichts, als was der Vater ihnen offenbare; ich aber, der Vater thue und ordne nichts an ohne die Weisheit des Sohnes, und wisse nichts, ohne seinen heiligen Geist.

Ich erkläre als falsch die arianische Lehre, der Sohn sey nicht im Himmel gewesen zur Zeit, als er auf Erden wandelte, eben so die Lehre, daß der Sohn nicht war, ehe er geboren wurde und daß er aus nichts (ex nullis exstantibus) gemacht sey.

Ich verwerfe als falsch die Ansicht der Arianer, „der Sohn Gottes sey leidensfähig und in seinem Wesen sterblich," und behaupte nach der Schrift, er sey nur dem Fleische nach dem Leiden und dem Tode unterworfen gewesen.

Eben so unwahr ist die Behauptung, „es gebe drei verschiedene Substanzen und drei ungleiche Personen des Vaters, Sohns und heiligen Geistes." Die Wahrheit ist: „es gibt drei vollkommene, gleiche, ewige Personen, die Eines Wesens sind."

Die Arianer wollen wissen, nach dem Untergang der Welt höre das Reich des Sohnes Gottes auf, ich aber weiß aus der Schrift, der in den Himmel aufgenommene Mensch aus Maria sey geeint mit Gott, habe alle Gewalt, sitze zur Rechten Gottes und seines Reiches werde kein Ende seyn. Ich glaube an Christus als wahren und vollkommenen Gott und wahren und vollkommenen Menschen, und deßhalb bin ich ein Christ.

Ich weise als falsch und Gottes unwürdig die Meinung

ab, daß Gott sich in die menschliche Natur umgewandelt habe und geringer geworden sey, und nehme im Gegentheil an, die menschliche Natur, die sterblich und schwach war, machte Fortschritte zur göttlichen Herrlichkeit, der Mensch wuchs gleichsam zum Sohne Gottes heran. Geburt, Wachsthum, Essen, Trinken, Tod, dieß Alles kommt dem Menschen zu, nicht Gott; niemals stirbt das Leben, sondern der Mensch. Alles, was du Niedriges liesest von Christus, das schreibe seiner menschlichen Natur zu, alles Hohe aber seiner göttlichen.

„Unbeschadet der Eigenthümlichkeit beider Naturen ist in der Einen Person Christi, d. h. Gottes und des Menschen, der vollkommene Gott, der verherrlichet, in dem vollkommenen Menschen, welcher verherrlichet wird, zu glauben und zu verehren." In der Fülle der Gottheit des Sohnes ist der Vater, und in der Fülle der Gottheit des Vaters ist der Sohn. Der heilige Geist, der Geist des Vaters, ist auch der Geist des Sohnes; die ganze Dreifaltigkeit soll in Einem Wesen angebetet, verkündet, gefürchtet werden. Es ist in der Gottheit kein „früher und später" und nichts Geschaffenes. Alles, was geschaffen ist, kann nicht Gott seyn. Wer anders denkt und lehrt, thut es nicht ohne Gefahr seines Heiles und ist gleich den Heiden ein Thor geworden.

Neuntes Buch.

Von seinem Glauben.

Nachdem der Verfasser Eingangs gesagt, sein Glaube, der Glaube der Kirche, stütze sich auf den Willen Gottes, das Wort Christi und der Apostel, fährt er fort:

Gott hat sein Seyn nicht anderswoher, sondern von sich selbst, eben so auch der Sohn, daher sind sie gleich wesentlich. Dieser ist nicht erschaffen. Vieles, was dafür zu sprechen scheint, z. B. Hunger, Thränen am Grabe des Lazarus, beweisen nur, daß er wahrhaft Fleisch angenommen und Mensch geworden sey, anderes, wie die Erweckung der Todten, spricht seine Gottheit aus. Er ist vom Vater weder geboren aus dem Willen noch aus Nothwendigkeit, sonst wären diese über Gott, sondern allein aus dem Wesen. Er ist nicht zusammengesetzt, und ist vom

Vater auf keine Weise getrennt zu denken vermöge der Einheit der Gottheit. Diese ist nämlich frei von allem Ursprung, Zusammensetzung, von jeder Qualität und Quantität. Den Vater darf man mit den Häretikern nicht allein für weise und mächtig halten, auch im Sohne sind alle Schätze der Weisheit, und er wirkt wie der Vater. Auch ist er ohne Anfang und Ende wie der Vater, auch hierin irren die Häretiker. Er ist von Natur aus Sohn, sonst könnte man nur uneigentlich von einem Vater und Sohne reden. Durch die Zeugung erhielt er weder Zuwachs, noch der Vater eine Minderung. Diese Zeugung, unbeschreiblich an sich, verträgt sich wohl mit der Ewigkeit des Sohnes Gottes. Würde der Vater später in der Zeit zeugen, so wäre er nicht mehr vollkommen.

Daraus, daß der heilige Geist weder gezeugt noch zeugend ist, schließen die Häretiker mit Unrecht, daß er ein Geschöpf seyn müsse; er ist hervorgehend, aber dieser Hervorgang ist unbegreiflich. Er ist kein Geschöpf, die Taufe und ihre Wirkungen widersprechen es, auch kein Mittelwesen; denn zwischen Gott und dem Geschöpf gibt es keine Mitte.

Der Sohn ist unveränderlich wie der Vater; daß er gesehen wurde, erlaubt nicht die gegentheilige Annahme, eben so wenig seine Einfleischung. Diese kann zwar nicht vollkommen mit dem Geiste begriffen, sondern nur im Glauben erfaßt werden, jedoch wirft die Zeugung des Menschen einiges Licht auf sie. Zwei Substanzen, Seele und Leib, bilden den Menschen, und bleiben doch unvermischbar. So ist auch das Wort so Fleisch geworden, daß keines, weder Menschliches noch Göttliches, in's andere verwandelt wurde, sondern jedes für sich unversehrt blieb, daß keines etwas geworden, was es vorher nicht war. „Gott das Wort nahm Alles auf, was des Menschen war und war Mensch, und der aufgenommene Mensch nahm Alles auf, was Gottes war, und war nichts anders als Gott.“

Zehntes Buch.

Von der Einheit des Glaubens.

In dieser kleinen Abhandlung kommen außer Unwesentlichem folgende Sätze und Vergleichungen vor: Wir glauben an drei

Personen und Eine Gottheit. Wenn wir Eine Person der Trinität annehmen würden, wären wir Juden, stellen wir drei Götter auf, so sind wir Heiden, eben so wenn wir den Sohn zu einem Geschöpfe erniedrigen wollten.

Wie zwei verbundene Hölzer, die in den Ofen geworfen werden, miteinander Eine Flamme aus sich ausgehen lassen, so geht aus der Kraft des Vaters und des Sohnes der hl. Geist hervor. Alle drei haben dieselbe Kraft der Gottheit, und verwerflich ist es, wie die Arianer thun, den Vater mit dem Kaiser, den Sohn mit dem Präfekten, den hl. Geist mit dem Comes zu vergleichen.

Elftes Buch.

Von dem Glauben an die Einheit und die Dreiheit des Vaters, Sohnes und hl. Geistes.

Nach Ablegung eines Glaubensbekenntnisses vom Vater und Sohn, einer weitern Ausführung des nicänischen, wendet sich der große Lehrer an jene, die mit ihm zwar diesen Glauben theilen, aber von Irrthümern über den hl. Geist befangen sind. Dieses Buch handelt also durchgängig vom hl. Geiste.

1) Der hl. Geist ist kein Geschöpf. Nirgends ist in der hl. Schrift gesagt, daß er geschaffen sey. Wenn die hl. Sänger alle Geschöpfe Gott loben lassen und sie namentlich anführen, erwähnen sie nichts vom hl. Geiste. Die Einwendung der Gegner, daß der hl. Geist oft nicht genannt sey, wenn der Vater und Sohn aufgeführt und die Nothwendigkeit des Glaubens an sie ausgesprochen wird, thut nichts zur Sache. Der Sohn wird oft auch verschwiegen, wenn vom Vater und Geiste die Rede ist, ist er aber deßwegen weniger Gott? — Oefters, z. B. bei Isaias (43, 25) und Zacharias (7, 9) werden alle drei erwähnt, und in der Taufformel stellt sie Christus ausdrücklich zusammen.

2) Der Geist ist nicht nur kein Geschöpf, er ist selbst Schöpfer. Durch ihn erhalten wir die Wiedergeburt. Die Schrift schreibt ihm (Ps. 32 und 103) die Schöpfung der Dinge mit den andern Personen zu. Ueberdieß ist es, wie die Arianer thun, widersinnig, dem hl. Geiste das Größere, die Heiligung

zu-, das Geringere aber, die physische Schöpfung nämlich, abzusprechen. Er bewirkt die Auferstehung und belebet; sein ist das Gesetz, er gibt Kenntniß und Einsicht, die Einfleischung des Wortes ist sein Werk. Der Sohn wirkt nie ohne den hl. Geist, weder beim Gericht, noch bei der Auferstehung, wie denn überhaupt das ganze Wirken der göttlichen Dreieinigkeit ein gemeinsames ist.

3) Der hl. Geist ist Gott und Herr und anbetungswürdig. Petrus nennt ihn beim Tadel des Ananias ausdrücklich Gott. Wenn im alten Testament von Gott und dem Herrn die Rede ist, so legen es die hl. Apostel öfters vom hl. Geiste aus, z. B. Ps. 94, 8 und Hebr. 3, 1. Der Befehl Gottes: „du sollst Gott deinen Herrn anbeten und ihm allein dienen" bezieht sich auch auf den hl. Geist. Der Herr der Heerschaaren, den Isaias im Gesichte (6, 1) von den Cherubim anbeten sah, ist nach des hl. Paulus Auffassung (act. 2, 38) der hl. Geist. Für seine Anbetungswürdigkeit spricht außer der Taufformel der dreimalige Ruf der Engel: „heilig, heilig, heilig!" Den Namen: „Herr" legt ihm der hl. Paulus im Briefe an die Corinther ausdrücklich bei. Wie kann er nun, wenn er Herr ist und die Freiheit gibt (Röm.) Diener seyn, wozu ihn die Häretiker herunterwürdigen?

4) Weiterhin wird ein Blick auf seine übrigen Benennungen und Wirkungen geworfen. Der hl. Geist ist Erbschaft, Oel, Salbung, Siegel, Feuer, Licht, lebendiges Wasser, Hauch Gottes, Geist des Lebens. Gott beseelte bei der Schöpfung den Adam durch den hl. Geist, durch Anhauchung theilte Christus den Jüngern seine Kraft mit.

5) Am Schlusse wird wieder darauf reflectirt, daß der Geist kein Geschöpf seyn könne. Das Durchschauen der Tiefen der Gottheit, die Belebung des Adam durch ihn u. a. läßt sich nicht mit der gegentheiligen Annahme vereinigen; eben so wenig auch der Ausspruch, „daß die Sünden gegen den Sohn wohl, nicht aber die gegen den hl. Geist Verzeihung finden können."

Dieses furchtbare Wort wohl bedenkend mögen Alle um ihres Heiles willen vom hl. Geiste dasselbe glauben, was vom Vater und Sohne.

Daß Ein Christus ist.

Wer vom Heidenthum zurückgekommen, und den Einen und wahrhaft alleinigen Gott des Weltalls anerkennt, der soll ihn nicht mehr verlassen. Ebenso sollen die, so vom jüdischen Unglauben sich bekehrt, und an unsern Herrn Jesum Christum geglaubt, den allseitigen Beweis für seine Gottheit erkannt haben, wegen seiner äußerlichen Gestalt ihn nicht für einen gewöhnlichen bloßen Menschen halten, oder nach seiner äußerlichen Form seine unsichtbare Natur bestimmen, oder wegen des Körpers oder körperlicher Leiden ihn nur für einen aus uns halten. Dieß war die Sünde der Juden, und wegen dieser Heiden-Juden-Krankheit läugnen noch manche Gottes Menschwerdung; aber vermöge menschlicher Vernunftschlüsse und der griechischen Philosophie wollen sie Unbegreifliches erkennen und erfassen, und so sind sie dem Unglauben nachgegangen, und statt der Zeugung haben sie ein Geschöpf gelogen, und statt des Hervorgehens eine Schöpfung aufgestellt.

Wiederum fragen sie also in Betreff der Menschwerdung: wie oft ist Gott Mensch geworden, auf was Weise hat er Fleisch angenommen, wie wächst der mit dem kleinen Körper zusammen, der nicht erfaßt werden kann, wie verbindet sich das Ungeschaffene mit dem Geschaffenen, und das Unbeschränkte mit dem Beschränkten? Denn entweder ist das Große in einem kleinen Orte zusammengezogen, oder das Kleine ist überaus groß geworden, oder hat einen Theil und nicht die ganze Gottheit aufgenommen. Und so sind auch diese nach ihrem Unglauben gegangen, und setzten Einwohnung statt Einfleischung, statt Einer Hypostase: Unser Herr Jesu Christi, zwei Hypostasen und Personen; statt der Dreieinigkeit eine Viereinigkeit. Daraus erkennst du aber deutlich, daß sie unsern Herrn Jesum Christum außerhalb der hl. Dreieinigkeit hinausstoßen und ihn für einen Knecht gehalten wissen wollen, der nicht anzubeten sey, sondern anzubeten habe, und der hl. Dreieinigkeit unterworfen sey, wie Marzellus und Paulus von Samosata die hl. Schrift verfälschen und nach ihrem Sinne erklären. Erkenne deren Wahnsinn, daß sie ausbecken, was nie war und bloße Fabeln erzählen.

Nicht aber blos wollen sie sich nicht dem Glauben fügen, sondern List und Trug erfinden sie, um viele in Irrthum und sündhaften Abfall zu verleiten. Würden sie Gottes Ankunft und Gericht glauben, die Strafe fürchten, dann würden sie den Evangelien und den Aposteln mehr als menschlichen Gründen folgen. Denn die Apostel sind alsbald hingegangen und haben einstimmig verkündet, daß Christus der Sohn Gottes sey. Dieser sey in Bethlehem geboren aus dem Samen Davids dem Fleische nach den Menschen ähnlich geworden, sey für dieselben gekreuzigt worden unter Pontius Pilatus. Er sey Gott und Mensch, Sohn Gottes und Menschensohn, sey vom Himmel und der Erde, leidens- und unleidensfähig, nicht ein anderer, nicht zwei Personen, nicht zwei Hypostasen, nicht zwei Anbetungen. Wozu also die Wortkämpfe! Der Glaube ziemt sich und zugleich die Verehrung und Anbetung. Ich erkenne ihn als wahren, vom Himmel unleidensfähigen Gott, ebenso als aus dem Samen Davids nach dem Fleische von der Erde leidensfähigen Menschen. Ich frage aber nicht: wie leidens- und unleidensfähig; wie Gott und Mensch, damit ich nicht durch diese Neugierde die dem Glauben gegebenen Verheißungen verliere. Zuerst muß man glauben und greifen und dann vom Himmel und nicht von Fleisch und Blut das Verständniß verlangen. Glaube nur ihm, der sagt, „vertraut, ich habe die Welt überwunden.“ Sieh hier denselben zugleich als Gott und als Mensch. Wäre er nur Gott gewesen, wie hätte er gelitten, wäre er gekreuzigt worden und gestorben? Alles das ist Gott fern. Und wenn er nur Mensch gewesen, wie hätte er durch sein Leiden gesiegt, Heil und Leben gebracht? Dieß geht über den Menschen. Derselbe aber leidet und rettet und siegt durch Leiden. Derselbe ist Gott und Mensch, und jedes von beiden wie Eines.

Es mag aber Jemand aufstehen und behaupten: „der Leib ist ein Theil des Wortes, und eine Ergänzung der Hypostase des Sohnes, damit Ein Sohn Gottes sey aus beiden bestehend, der unvollkommen aus sich selbst, des Körpers zur Vollkommenheit bedarf. Wie ist er aber dann Einer? oder wie Eine Hypostase und Eine Person? Ist er aber Eine Hypostase des Wortes und des Fleisches, wie ist er dann der Sohn Gottes? Denn entweder muß dann das Fleisch consubstantiell mit Gott seyn, oder das

Wort kann nicht mit Gott consubstantiell seyn; denn das Wort ist mit sich vollkommen eins und consubstantiell." Die aber also reden, geben ihre Gesinnung kund, daß nämlich zwei Hypostasen unsers Herrn Jesu Christi seyen; denn sie führen eine andere Hypostase des Fleisches oder des aufgenommenen Menschen an, und eine andere des aufnehmenden Gottes, eine andere Person des Sohnes Gottes, und eine andere Person des Menschensohnes aus dem Samen Davids dem Fleische nach, so daß Gottes Sohn weder des Menschen Sohn sey, da er verschieden von Davids Substanz, noch der nach dem Fleische Geborene Gottes Sohn, da er eine andere Substanz als Gottes sey. Wir aber bekennen den Einen und denselben Gott und gehorchen hierin den Propheten, Aposteln und vorzüglich den Evangelisten. Und wegen des eigenen Heiles kämpfend bekennen wir, daß der Eine Gott beides zugleich sey, Eine Hypostase und Eine Person, nicht daß der Körper eine Ergänzung der Hypostase werde; denn die Gottheit ist vollkommen, nicht fähig der Verringerung, einfach, einheitlich, und nicht zusammengesetzt, in keinen Theil getheilt; denn das Wort ist vollkommen und gänzlich unkörperlich. Er ist nicht Gott geworden, als er Fleisch annahm, und nicht der Sohn Gottes, als er den menschlichen Körper annahm, und nicht Herr der Herrlichkeit, da er die Gestalt des Knechtes trug; sondern der Mensch und der Menschensohn ist der Sohn Gottes, und der Knecht der Gestalt nach ist, ist der „Herr durch Natur." Nicht also ist der Körper die Ergänzung der göttlichen Hypostase; sondern der wahrhaft Vollkommene hat das Unvollkommene vollendet, und der keines bedürftig, ist mit dem bedürfenden Fleische verbunden und geeinigt; der keinen nöthig hatte, hat sich dem nöthig habenden Körper übergeben. Und kein Vernünftiger wird sagen: „So wie das Wort, weil es vollkommen ist, und eine Hypostase hat, nicht des Fleisches bedurfte, damit ein vollkommener Gott würde, eben so brauchte der Körper nicht das Wort, damit ein vollkommener und hypostatischer Mensch werde." Wir brauchten den himmlischen Erlöser, den himmlischen Erretter, der durch die Tilgung der Sünde aus unserm Elende uns befreite und das daraus entstandene Unglück aufhübe.

Alsogleich erscheint von seiner Geburt an eine Neuheit, und

seine himmlische Natur zeigt sich durch seine Geburt, da er nicht wie der alte Mensch aus Mann und Weib gezeugt ist. Unser Erlöser hat von Adam die Form, Fleisch und die menschliche Seele angenommen, und sichtbar Mensch geworden hat er die Neuheit unsichtbar in die Welt eingeführt, wogegen weder des Todes Macht, noch des Teufels Tyrannei etwas vermag. Selbst Maria verwunderte sich über die Botschaft der aus ihr werdenden Geburt des Erlösers. Es ist ihr verkündet die göttliche Wesenheit dessen, der aus ihr unter Fleisches Gestalt geboren worden. Es war ein himmlisches Geschenk und eine irdische Pflanze, der Friede einigte sich mit der Erde, und es war eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Himmel, wie die Engel sangen. Freuen wir uns also in Christi Geburt, nicht mit menschlicher Freude, wie bei Menschengeburt, sondern freuen wir uns über Christi Ankunft und über die Erleuchtung des göttlichen Lichtes, nicht daß wir einen Genossen der Gefangenschaft, sondern einen Erlöser haben.

Katholischer Brief.

Allen Brüdern jeglichen Ortes, den Nachfolgern im Glauben und dem Heile, und den rechtgläubigen Bischöfen in Aegypten, Syrien, Cylicien, Phönizien, Arabien Heil im Herrn von Athanasius und den Mitbischöfen! Weil ihr die Gottlosigkeit sich gegen die Gottseligkeit erheben sehet, wo keine Mittel und Gewaltthaten gescheut werden, so müßt ihr mit solchen nicht Gemeinschaft machen, welche die Eine und wahre Gottheit in der Dreieinigkeit ableugnen, den Sohn vom Vater scheiden und den heiligen Geist vom Sohne trennen. — Wir beweinen ihre Thaten, weil durch sie der gute Name gelästert wird, und wünschen sehr, daß das Gesetz des Glaubens und der bescheidenen Zucht bewahrt bleibe. Deßwegen sollet ihr von Eifer entbrannt seyn, erkennend, daß so das Christenthum vertilgt werde, der Teufel in Truggestalt die Kirche bekämpfe, und wie ein Schiff versenke. Mit Freude werden wir euere Eintracht und wechselseitige Gebetstheilnahme vernehmen. Lange schon wüthet diese Seuche, doch aber der größte Theil des Volkes und der Bischöfe hat den

apostolischen Glauben bewahrt. Doch gibt es einige, die sowohl mit Gewalt als mit Täuschung das Volk hinhalten, und sehr viele Bischöfe verbergen theils aus Furcht, theils aus Ehrgeiz, was sie denken, was sie aber nicht denken, heucheln sie, als ob sie es denken. Wären sie nicht also beschaffen, so würden sie wahrlich die Wahrheit erkennen: nämlich, Gott und der Sohn Gottes kann nicht eine von Gott geschaffene Sache seyn, und der heilige Geist wird nicht geschaffenen Dingen beigezählt. Wir geben die Ankunft Gottes, nicht aber eines Geschöpfes zu; und wir glauben nicht an die Ankunft eines Knechtes. Die Gnade des göttlichen Geistes geben wir zu, durch welchen wir Tempel Gottes werden. Dieß ist die offenbare und von Anfang an verkündete Wahrheit; bleiben wir in ihr, so erwarten wir die ewige Hoffnung. Unsers Glaubens Symbol ist also: Mitwesenhafter Dreieinigkeit: wahrer Gott aus Maria Mensch geworden: wer diesem nicht beistimmt, sey im Bann. Dasselbe befiehlt die Niceasynode: Der Sohn sey mitwesenhaft mit dem Vater, und der heilige Geist werde mit dem Vater und Sohne mitverherrlicht. Gott, der wahre Sohn Gottes, habe Fleisch angenommen, habe gelitten, sey auferstanden, in den Himmel gefahren, werde kommen als Richter der Lebendigen und der Todten, dem Ehre sey von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ueber die Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Wir bekennen, daß der Sohn Gottes vor den Zeiten von Ewigkeit aus dem Vater gezeugt, an den letzten Zeiten um unseres Heiles willen aus Maria der Jungfrau dem Fleische nach geboren worden sey, gleichwie der Apostel lehrt: „Als aber die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, gebildet aus einem Weibe.“ Wir bekennen auch, daß derselbe Sohn Gottes sey, und Gott dem Geiste nach; des Menschensohn aber dem Fleische nach. Nicht zwei Naturen, eine anzubetende und eine nicht anzubetende, sondern Eine eingefleischte Natur des Wortes Gottes, und anzubeten sammt seinem Fleische mit Einer Anbetung. Und nicht zwei Söhne, der eine Gottes Sohn, wahrer Gott und anzubeten, der andere Mensch aus Maria, der

nicht angebetet werde, und der durch Gnade, wie die Menschen, Gottes Sohn geworden, sondern aus Gott; wie gesagt: Ein Sohn Gottes und Gott, der selbst und kein anderer aus Maria dem Fleische nach geboren ward in den letzten Tagen, wie der Engel zur Gottesgebärerin Maria auf ihre Frage: „Wie wird dieß geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ spricht: „Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten; darum wird auch das Heilige, welches aus dir geboren werden soll, Sohn Gottes genannt werden.“ Der also geboren ist aus Maria der Jungfrau, Sohn Gottes aus Natur und wahrer Gott, nicht durch Gnade und nicht durch Theilnahme, nur dem Fleische nach, das er von Maria hat, Mensch; dem Geiste nach aber ist derselbe Sohn Gottes und wahrer Gott; der unsere Leiden litt nach dem Fleische, wie geschrieben steht: „da nun Christus im Fleische für uns gelitten hat“ — und anders wo: „der seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern ihn für uns Alle hingegeben hat.“ — Unleidensfähig aber bleibt er und unveränderlich der Gottheit nach, wie der Prophet sagt: „Ich bin der Herr und verändere mich nicht.“ Er starb unsern Tod dem Fleische nach für unsere Sünden, damit er den Tod aufhebe durch seinen Tod, den er für uns erduldet. Wie der Apostel schreibt: „Verschlungen ist der Tod im Sieg.“ „Hölle (Tod), wo ist dein Stachel?“ und anderswo: „Christus ist für unsere Sünden gestorben, wie geschrieben steht.“ Unsterblich aber und frei von der Herrschaft des Todes bleibt er wegen der Gottheit, nämlich als unleidensfähige Kraft des Vaters, wie Petrus sagt: „denn es war unmöglich, daß er vom Tode zurückgehalten wurde.“ Der aufgefahren zu den Himmeln zur Rechten des Vaters sitzt, nach dem Fleische, das von der Erde in die Himmel erhoben ward, wie David sagt: „der Herr sprach zu meinem Herrn, setze dich zu meiner Rechten,“ was auch von demselben Herrn den Aposteln bekräftigt wird: der Gottheit nach unermeßlich, alles erfassend mit dem ewigen Vater, als väterliche und unaussprechliche Kraft, wie der Apostel sagt: „Der da richtet das Verborgene der Finsternisse und offenbart das Verborgene der Herzen und einem jeden nach Verdienst Lob und Tadel gibt.“

Wenn aber Jemand wider dieses aus den heiligen Schriften lehrt und sagt: ein anderer sey der Sohn Gottes, und ein anderer der aus Maria Geborene; aus Gnade, wie wir angenommen; so daß zwei Söhne sind, der eine nach der Natur Sohn Gottes, der andere nach der Gnade Mensch aus Maria; oder wenn Jemand sagt: das Fleisch unseres Herrn sey von Oben und nicht aus der Jungfrau Maria; oder die Gottheit sey in das Fleisch übersetzt, oder vermischt, oder vertauscht, oder die Gottheit des Herrn sey leidensfähig, oder das Fleisch unseres Herrn sey nicht anzubeten als eines Menschen, und es sey nicht anzubeten als das Fleisch des Herrn und Gottes; diesen verdammt die katholische Kirche mit dem Anathem, folgend dem Apostel, wenn er schreibt: „Wenn euch Jemand ein anderes Evangelium verkündigte, als ihr empfanget habt, der sey verflucht!"

---

b. Polemisch-dogmatische Schriften.

Streit zwischen Athanasius und Arius gehalten zu Laodicea.

Auf Befehl des Kaisers Constantius, des Sohns des großen Constantin, wurde unter dem Vorsitze des heidnischen Richters Probus zu Laodicea eine Disputation zwischen Athanasius und Arius gehalten.

Der Vorsitzende eröffnet dieselbe mit Verlesung des Briefes des Kaisers, worin sich derselbe offen für die Irrlehre des Arius erklärte, erklärt für seine Person, daß er dem Glauben an die Götter entsagend an Einen Gott, den Schöpfer aller Dinge glaube, und ein Christ werden wolle, nur wünsche er bei den vielen widersprechenden Glaubensansichten die Wahrheit zu erfahren.

Athanasius entgegnet: diese Verschiedenheit darf nicht befremden, da ja auch unter den Heiden unzählige einander widersprechende Meinungen existiren. Diejenigen sind aber im Irrthum, welche die von den Vätern überlieferte Lehre verlassend, sich selbst nach Willkür eine neue Lehre erträumen.

Arius und Athanasius legen nun ihr Glaubensbekenntniß ab. Arius: Der ungezeugte Vater zeugte vor allen Zeiten den Sohn, durch den Alles gemacht worden. Dieser, obwohl Herr und Gott der Natur, kann doch nicht in Allem dem Vater gleichgestellt werden. Der Vater ist allein Gott, nichts destoweniger ist auch der Sohn Gott. Es gibt drei Wesen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes ꝛc. Athanasius: Vater, Sohn und heiliger Geist sind an Gottheit, Macht, Größe und Natur gleich und Eins. Der Sohn ist nicht aus Nichts, noch aus etwas erschaffen, sondern gezeugt, gleich an Natur und Wesenheit mit Vater und heiligem Geist.

Probus, der Richter, um zu untersuchen, ob es wahr sey, daß, wie Arius behauptet, die alte Lehre durch Zusätze sey entstellt worden, läßt das nicänische Glaubensbekenntniß vorlesen.

Dem Arius, der sich gewaltig gegen das darinstehende Wort „gleich wesentlich, ὁμοούσιον" ereifert, es als neu, der apostolischen Lehre zuwider laufend verwirft, erwidert Athanasius: Neu ist das Wort, aber alt die Sache. So oft es nöthig gewesen ist, hat man gegen die Häretiker neue Worte und Ausdrücke gebraucht, um die Wahrheit desto mehr ans Licht zu stellen, so z. B. gegen Sabellius, der behauptete, der Vater sey aus Maria geboren und habe gelitten, die Ausdrücke: der Vater ist „ungezeugt und leidensunfähig" (ingenitus et inpassibilis.) Wenn ihr uns das homousion verbieten wollt, mit welchem Rechte gebrauchet ihr dann Ausdrücke, wie „unähnlich und ähnlich" vom Vater im Sohn, obwohl sie ebenfalls nicht in der Schrift stehen? Fordert ihr von mir, ich soll aus der Schrift das Eine Wesen, das homousion beweisen, so zeiget mir entgegen aus der Schrift, daß es drei Wesen gäbe, dann lasse ich das homousion fahren.

Fortsetzung am folgenden Tage.

(Probus ermahnt Eingangs die Beiden, mit Vermeidung der Streitigkeiten um Worte und schöne Reden aus der Schrift und mit tristigen Gründen die Ein- oder Dreiwesentlichkeit darzuthun.)

Nach einigen Erörterungen, wobei Athanasius behauptet,

der Vater habe dasselbe gezeugt, was er selbst ist, Arius aber, der Zeugende habe einen andern, als er selbst ist, gezeugt (alius alium genuit), gibt Athanasius dem Richter eine Definition von dem Worte Substanz. Substanz bezeichnet das Seyn oder die Natur Einer und derselben Art (unius generis); in einer Nebenbedeutung auch „Vermögen, Reichthum." Ein Mensch theilt mit einem andern Menschen dasselbe Wesen, ebenso der Zeugende mit dem Gezeugten ꝛc. Aus irdischen Dingen lassen sich aber Schlüsse machen auf das göttliche Wesen. Entweder zeugt der Vater einen Sohn von seinem Wesen, oder, wenn er degenerirt worden (ausgeartet ist), verdient der Prozeß nicht den Namen Zeugung. Arius sucht zu beweisen, solche Zeugung aus dem Wesen widerspreche der Einfachheit und Unveränderlichkeit Gottes, die ja auch Athanasius annehme, bringe Theilung, Aussicht, Leiden, Verschlimmerungen in die Gottheit hinein.

Athanasius entgegnet: Gott auch nur leidensfähig ꝛc. zu denken ist gottlos. Der Vater hat entweder ohne Verderbniß (corruptio, Verschlimmerung) gezeugt, oder um nicht der Verderbniß zu unterliegen, hat er gar nicht gezeugt. Diesem letzten widersteht aber die Schrift (ex utero ante luciferum genui te). Wenn Maria ohne Verletzung der Jungfräulichkeit Jesum zur Welt gebar, wie viel mehr muß man von Gott annehmen, daß er durch die Zeugung nicht verderbt wurde? Vermöge seiner Macht unterliegt er keiner Verschlimmerung, auch keiner Zu- oder Abnahme. Der Sohn ist nicht ein Theil von der zerschnittenen Natur des Vaters, sondern auf unbegreifliche Weise aus dem Wesen des Vaters, und vollkommen ist der Vater und vollkommen ist der Sohn.

Der Sohn hat nach der Schrift dasselbe Leben in sich, wie der Vater, dieselbe Erkenntniß, wie er, also auch dasselbe Wesen, denn darin besteht das Wesen.

Die Einwendung des Arius, der Ausspruch: „ex utero genui te" beweise nicht die Gleichwesentlichkeit, da ja auch von Menschen gesagt sey, daß sie aus Gott geboren werden, wird von Athanasius verworfen; der Sohn ist auf ganz andere Weise aus dem Vater, als die übrigen Dinge, die erschaffen sind. Durch seine Behauptung, der Sohn sey nur ein Sohn des Willens und der Liebe,

kommt Arius dem Irrlehrer Photius sehr nahe, welcher läugnet, der Sohn sey vom Vater gezeugt, und ihn hiedurch nur zu einem Adoptivsohn macht.

Wie Jesus wahrhaft aus Maria geboren wurde (Fleisch annahm), so ist der Sohn gleichen Wesens mit dem Vater, aus seinem Wesen gezeugt.

Die Schriftstellen, die nur der Gegner für sich auszubeuten sucht: „der Vater ist größer als ich" bezieht Athanasius auf die Menschheit. Diese muß von der Gottheit wohl unterschieden werden. Der Menschheit nach ist Christus sogar geringer als die Engel (Ps.) Die Gleichwesentlichkeit aber läßt sich, abgesehen davon, daß jedes zeugende Wesen seines gleichen erzeugt, gut beweisen aus der heil. Schrift. Besonders beweisend ist Joh. 1, 1 ff.

Andere Stellen, die Arius hier für sich sprechen läßt (z. B. daß der Sohn gesandt sey, nicht seinen, sondern des Vaters Willen thue, von ihm Macht erhalte ꝛc.) erklärt der Verfechter des rechten Glaubens, indem er sie theils auf die Menschheit und die Knechtsgestalt, die Christus annahm, bezieht, theils durch andere Aussprüche und Anführung von Wunderwerken entkräftet, so daß sich der Vorsitzende für Athanasius erklärt.

Auf dessen Erlaubniß beweist er noch, daß der heil. Geist ebenfalls kein Geschöpf, sondern selbst Schöpfer und Gott sey, aus der Schrift, worauf Arius nichts zu erwiedern weiß. Probus erklärt ihn des Irrthums überwiesen, den Athanasius als Sieger. Arius entgegnet, nur durch magische Künste sey es dem Athanasius gelungen zu täuschen und so den Sieg zu erhalten; er beharrt auf seinen Ansichten, und appellirt an den Kaiser.

Dieses das Ende der Disputation, in die viele beißende Schärfe und Bitterkeit eingeflossen war.

Enzyklischer Brief an die Bischöfe Aegyptens und Lybiens gegen die Arianer.

Alles, was unser Herr und Erlöser Jesus Christus gethan und gelehrt, hat er um unsers Heils willen gethan. Vor allem ist aber seine Güte zu bewundern, daß er uns hell und deutlich

in Betreff unserer Feinde belehrt hat, daß ihre Anfälle uns durch seine Lehre beschützt finden. Viel sind der Lehren und der Wohlthaten, die er in uns hinterlegen wollte: sein himmlischer Wandel, die Macht gegen die Dämonen, die Aufnahme zur Kindschaft, und was die größte Wohlthat ist, die Erkenntniß des Vaters und des Wortes selbst, und die Gabe des heil. Geistes. Aber des Menschen Sinn ist zum Bösen geneigt, und der neidische Dämon sucht des Wortes Samen in uns zu stehlen. Dagegen warnt uns der Herr, seine Befehle als einen eigenen Schatz in uns besiegelnd. Etwas Großes wahrlich hat uns das Wort geschenkt, daß wir nemlich durch die Gestalt der Gegenstände nicht getäuscht werden; sondern, obgleich diese verdeckt und verborgen sind, durch die Gnade des Geistes unterscheiden können. Denn da der an sich hassenswürdige Erfinder der Bosheit sogleich, sobald er sich zeigt, als Schlange u. s. w. verabscheut wird: darum verbirgt er seine Wesenheit, und trägt schlau den Namen der menschlichen Begierden, und hat er also getauscht, so fesselt er sie mit eigenen Banden. So wie ein Kinderräuber die Gestalt der abwesenden Eltern heuchelt: so heuchelt auch der Teufel Wahrheit, und gießt so sein eigenes Gift in die, so ihm folgen.

So betrog er einst Eva, nicht seine Worte redend, sondern Gottes Worte in falscher Anwendung gebrauchend. So das Weib des Job, ihr die Liebe zum Manne vorgebend, in der That aber sie Gotteslästerungen lehrend. So täuscht er verschlagen die Menschen, und zieht sie in den eigenen Schacht der Bosheit. Nachdem er nemlich den ersten Menschen überlistet, glaubte er alle in seiner Macht zu haben. Als aber der Herr kam, und der Feind dessen Fleisch nicht überlisten konnte, begann er wegen Christus selbst den Kindern zum Gespötte zu werden. Obgleich er nun in fortgesetzter Unverschämtheit seine Gestalt ändert, so kann er den Gläubigen nicht verborgen seyn; sondern wird um so herber abgewiesen. Und obschon er sich in Gestalt eines Engels des Lichtes zeigt, so nützt ihm diese Verstellung nichts, insofern wir belehrt sind: wenn ein Engel vom Himmel uns ein anderes Evangelium verkündete, der sey verflucht.

Wie sollte er seine Lüge verbergen, und die Wahrheit auf seinen Lippen heucheln, da er den Ausspruch des heil. Geistes

gegen sich hat? Und wenn er auch die Wahrheit redete, verdient der Arglistige keinen Glauben, wie die Schrift uns seine Verschlagenheit gegen die Eva erzählt. Auch hat der Herr seine Verwegenheit niedergebeugt, und zwar zuerst auf dem Berge, da er den alten Schalk als einen versuchenden Satan aufdeckte; eben so, da er die aus den Monumenten rufenden Dämonen schweigen hieß. Sie riefen zwar Wahres; aber er wollte nicht durch einen unreinen Mund und insbesondere durch solche die Wahrheit verkünden lassen, daß sie nicht bei solcher Gelegenheit ihren eigenen bösen Willen beimischen und ihn ausstreuen. Darum läßt er sie nicht reden, und erlaubt uns nicht, sie zu ertragen. Denn dieses ist die Beschaffenheit des Widersachers, und es gibt keine andere Sucht nach Ketzereien: alle haben als Vater und Urheber ihrer Erfindung den Lügner, den Teufel, vor dessen Namen sie sich schämen, dagegen mit dem erhabenen Namen des Erlösers und den Worten der Schrift sich schmücken. Aber sie geben nur Worte, verbergen aber den Sinn: und werden dadurch, wie ihr Vater, Menschenmörder.

Nichts nützet den Marcioniten und den Manichäern das neue Testament, da sie das alte Testament verwerfen, da ja dieses jenes begründet, wie der Apostel behauptet, der Herr selber es ausspricht, und seine Jünger ihre Nachfolge darauf gründen. — Eben so nützt den Sadducäern, da sie die Propheten verwerfen, das Gesetz nichts, denn derselbe Gott, der das Gesetz gegeben, hat in demselben die Propheten versprochen. Wer sonach das Eine verwirft, muß auch das andere verwerfen. — Nichts nützt den Juden das Alte Testament, das den Herrn voraussagt, den sie nicht anerkennen, obgleich Moses von ihm redet. — Nichts nützt den Paul von Samosata die heilige Schrift, der das Wort Gottes und seine körperliche Ankunft läugnet, was das Alte und Neue Testament so deutlich anzeigt. — Eben so wenig den Arianern, die den Sohn Gottes zum Geschöpfe herabwürdigen, und, den Heiden gleich, lieber dem Geschöpfe als dem Schöpfer, Gott, dienen. Es haben nemlich jene Ketzereien alle in ihrer Bosheit nichts gemein mit den heiligen Schriften, und widerstreiten ganz ihrer Lehre. Dessenungeachtet suchen sie die Einfältigen zu überlisten: gebrauchen Wörter der heiligen Schrift,

aber gerade, wie ihr Vater, der Teufel, indem sie von der heil. Schrift ganz abweichende Sätze beibringen, wogegen der Herr so nachdrücklich mahnt. Der Teufel spricht durch alle Ketzereien: ich bin die Wahrheit, und er zwingt alle, wie im Besondern, so im Allgemeinen zu lügen; und dieß ist das Besondere, daß sich alle Ketzereien bekämpfen, indem jede ihre Behauptung verficht, während sie im Lügen allein übereinkommen: sie haben nemlich alle Einen Vater, der mit der Lüge sie überstreut hat. Darum steht nur der Gläubige und der Schüler des Evangeliums, und der ausgerüstet ist mit der Gabe das Geistige zu erforschen und der sein Glaubenshaus auf Felsen gebaut, fest und sicher vor Betrug. Dagegen wird der Einfältige, der nur auf die Worte achtet und nicht den Sinn erfährt, alsbald durch der Ketzer List gefangen. Darum ist es gut, ja sogar nothwendig, die Gnade der Unterscheidung der Geister zu erflehen, um zu wissen, welche man meiden und welche man als Freunde ansehen müsse.

Nun sind einige Anhänger des Arius übereingekommen, über den Glauben nach ihrer Ansicht zu schreiben, mit dem Ansinnen, daß ihr ihrer Ansicht beitreten sollet, und wer sich weigert, verbannt werden soll. Hiefür scheinen sie zwei Gründe zu haben: daß sie bei eurer Einwilligung theils selbst nicht mehr als Arianer erscheinen möchten, theils daß die Synode von Nicäa und das darin aufgestellte Glaubensbekenntniß gegen den Arius das Ansehen verliere. Aber gerade dadurch tritt ihre Verkehrtheit und schlechte Lehre noch mehr ans Tageslicht: wären sie Rechtgläubige, so würden sie mit der Erklärung dieser allgemeinen Synode zufrieden seyn. Eben so, wenn sie meinten, man heiße sie mit Unrecht Arianer, würden sie sich nicht so sehr bemühen, die Beschlüsse gegen Arius zu verändern, als wenn sie gegen sie selbst gerichtet wären. Wahrlich es ist ihnen nicht um die Wahrheit, sondern um die Verfechtung der arianischen Ketzerei. Denn während sie die richtigen Beschlüsse tadeln, und andere aufstellen, sind sie Ankläger der Väter und Patrone ihrer Ketzerei. Sie schreiben nemlich nicht aus Liebe zur Wahrheit, sondern aus Argliſt und Verschlagenheit, um die Menschen in Irrthum zu ziehen, indessen selbst aber jeder Anschuldigung zu entgehen, und durch heimliche Bosheit die Ketzerei wie einen Krebsschaden zu verbreiten.

Daher wirren sie alles in einander, und sind mit ihren Beschlüssen nie zufrieden, obgleich sie jährlich zusammenkommen, um über den Glauben zu beschließen, und machen sich selbst lächerlich, indem sie ihre eigenen Beschlüsse wieder vernichten. Denn hätten ihre früheren Beschlüsse einen Werth, so brauchten sie keine neuen: und diese machen sie nur, um sie später wieder zu verändern, und Andern Fallstricke zu bereiten. Sie machen es mit ihren Glaubensschriften wie Pilatus, sie tödten die Verehrer Christi, und sie möchten der Anklage der Häresie entgehen. Aber dieß vermögen sie nicht; denn so lange sie nur sich selbst lossprechen, bleiben sie ihre eigenen Ankläger, weil sie nicht ihren Anklägern Antwort geben. Oder welcher Richter kann sich selbst lossprechen? So immer das Ihrige ändernd, haben sie einen unsichern Glauben, oder vielmehr sichern Unglauben.

Wer mag nun solche Wahrheitsverächter ertragen, und sie nicht vielmehr verabscheuen? Sie, die ihre Sitzungen in Winkeln halten, und doch alles aufbieten, die allgemeine, öffentliche und reine Synode zu Nichte zu machen; sie, die den Schutz einer dem Christenthum feindlichen Secte übernommen, wollen über den christlichen Glauben entscheiden; sie, die wie ein Kaiphas Schuldige sind, schreiten zum Urtheile. Sie befördern Abgesetzte und Unwürdige zum Episkopat, um gegen die rechtgläubigen Bischöfe kräftige Verläumder und Verfolger zu haben.

In welcher Gesinnung sie dieß thun ist Allen ersichtlich, wenn sie sich auch winden wie die Schlangen, um nicht als Feinde Christi zu gelten. Darum lasse sich Keiner täuschen, und brenne vielmehr für den Glauben, den wir von Nicäas Vätern erhalten, was aber dagegen jene Neues zu Tage fördern, duldet nicht. Denn sie bedienen sich der Schrift, reden aber nicht aufrichtigen Sinnes als ächte Nachfolger des Teufels. Wäre dieser gesinnt gewesen, wie er redete, wäre er nie vom Himmel gefallen; eben so handeln jene. Würden sie schreiben wie die Rechtgläubigen, dann dürfte man wegen ihren Schriften keinen Verdacht haben: denn einfach und lauter ist der Geist der apostolischen Männer.

Da nun jene Schriften solche Verfasser haben, die zur Verfechtung der Ketzerei um Lohn gedingt sind, so hat man sich vor

der Schlauheit ihrer Reden wohl in Acht zu nehmen. Oder was sollte euch fehlen, das man anders woher euch bringen sollte? Was fehlt euren Kirchen, daß solche, die den Episkopat kaufen, sich in selbe eindrängen? warum anders, als zur Begründung der arianischen Bosheit? Sie mögen in Wort und That den Pharisäern gleich sich verstellen, sie verdienen keinen Glauben. Nicht Worte, sondern rechte Gesinnung und frommes Leben empfiehlt die Gläubigen. Von da aus widerlegt der Heiland die Sadducäer und Herodianer, indem sie sich auf die Worte des Gesetzes stützen, in der Gesinnung aber Ketzer und Feinde Gottes waren. Andere konnten sie täuschen; nicht aber den Menschgewordenen Herrn. So widerlegte er auch die Juden. So wie jene machen es auch die Arianer, und ziehen die Unkundigen in ihre schlechten Fallstricke.

Oder verhält es sich nicht so? Wenn sie ohne Ursache über den Glauben schreiben, so unternehmen sie etwas Nutzloses, wohl auch Gefährliches, da keine Veranlassung vorhanden, und sie den Streit selber heraufbeschwören, um die lautern Herzen der Brüder irre zu machen. Wenn sie aber schreiben wollten, um sich von der arianischen Häresie zu reinigen, so müßte vorerst der Same des Bösen ausgerottet und jene verurtheilt werden, die den Samen ausgestreut, und sie müßten sonach gegen diese das Rechte schreiben, oder, richtiger gesagt, die Lehre des Arius offen behaupten, so daß sie nemlich nicht heimlich, sondern offen als Feinde Christi erschienen, und jedermann vor ihnen wie vor Schlangen sich flüchte. So aber verbergen sie die Arius-Lehre, und stellen sich, als ob sie über andere Gegenstände schreiben, wie wenn ein Arzt, der zu einem Verwundeten gerufen, nur von den gesunden Gliedern redete. Wäre es ihnen aber um den Glauben zu thun, liebeten sie Christum, so würden sie vorerst die gottlosen Reden gegen ihn aufgeben, und Richtiges dafür schreiben und reden. Aber so thun sie es nicht, und lassen es auch Andere nicht thun, entweder aus Unwissenheit oder List.

Thun sie es aus Unwissenheit, so sind sie frech, da sie behaupten, was sie nicht wissen. Wenn sie aber verhehlen, was sie wissen, so sind sie noch schuldiger, indem sie ihre Verhandlungen nicht für überflüssig halten, aber mit der Behandlung

des Glaubens an unſern Herrn Spiel treiben, und lieber alles thun, als die Wahrheit ſagen, da ſie das verhehlen, weßwegen ihre Ketzerei getadelt wird, dagegen ihre Reden aus der hl. Schrift nehmen, was offenbar ein Diebſtahl an der Wahrheit iſt. Niemand, der des Ehebruchs angeklagt, wird ſich eines Diebſtahls wegen vertheidigen, und ſo iſt es mit jeder Anklage, denn die Reinigung von dieſem iſt nicht die Befreiung von jenem. Wo aber Jemand etwas vergangen hat und es nicht eingeſtehen will, ſondern verhehlt, da iſt offenbar, daß er nichts Gutes gethan, ſondern vielmehr des verletzten Geſetzes ſich bewußt ſey. — Aber was braucht es noch mehr, da ſie ſelbſt Ankläger der arianiſchen Häreſie ſind? Denn da ſie ihre gottloſen Sätze nicht vorzutragen ſich getrauen, ſondern verhehlen, dadurch beweiſen ſie, daß ſie wohl wiſſen, daß dieſe Häreſie von der Wahrheit abweiche. Da ſie aber dieß thun, ſo müſſen wir ihren gottloſen Schleier wegziehen, und dieſe Ketzerei allen Augen bloß legen, da wir ja wiſſen, was damals die Arianer geantwortet, und wie ſie aus der Kirche und dem Klerus ausgeſtoßen wurden.

Deßwegen hat Biſchof Alexander den Arius aus der Kirche ausgeſtoßen, weil er alſo geſinnt war und behauptete: „Nicht allzeit iſt Gott Vater geweſen, nicht immer iſt der Sohn geweſen; ſondern, da alles aus Nichts iſt, iſt auch der Sohn aus dem Nichts; da eben ſo alle Dinge geſchaffen ſind, ſo iſt auch er geſchaffen und geworden. Dazu, wie alle Dinge, da ſie vorher nicht waren, nachher geworden ſind, ſo iſt es einſt mit dem Worte Gottes geweſen; es iſt nicht geweſen, bevor es gezeugt worden; ſondern es hat einen Anfang des Seyns. Denn damals iſt es geworden, als Gott es ſchaffen wollte, und in ſo fern iſt es auch ſelbſt Eines von allen Geſchöpfen. Es iſt auch von ſeiner Natur aus veränderlich und bleibt nach ſeiner eigenen Willkür, gerade wie es will, gut; wenn es aber will, kann es ſich auch ändern wie alle übrigen Geſchöpfe. Denn darum hat Gott, eben dieſes zukünftige Gutſeyn vorausſehend, durch zuvorkommende Gnade ihm dieſe Herrlichkeit gegeben, welche er nachher aus Kraft hatte. Sonach iſt dieſes Wort aus ſeinen Werken, welche Gott vorausgeſehen, nun alſo geworden.“ Sie behaupten alſo, daß Chriſtus nicht wahrer Gott ſey, ſondern, wie alle andern,

durch Theilnahme Gott genannt werde. Auch dieß fügen sie bei, daß er nicht durch Natur im Vater sey, und daß er nicht das eigene Wort derselben Natur sey, oder die eigene Weisheit, in der er diese Welt erschaffen, sondern anders sey im Vater sein eigenes Wort und anders im Vater seine eigene Weisheit, in welcher Weisheit er auch dieses Wort geschaffen, Christus der Herr selbst aber werde nur vergleichungsweise Wort und Weisheit genannt. — Für gewiß behaupten dieselben: da alle Dinge der Natur nach anders und verschieden sind vom Vater, so ist auch er ganz anders und verschieden von der Natur des Vaters und gehört zu den gemachten und geschaffenen Dingen. Wieder behaupten sie: Gott habe uns nicht jenes wegen, sondern jenen um unsertwillen geschaffen. Denn Gott, sagen sie, war allein, und das Wort war nicht bei ihm: aber da er uns schaffen wollte, dann schuf er jenes, welches Er, von dem es geschaffen worden, Wort und Sohn und Weisheit nannte, damit er uns durch es (verbum) erschaffe. Auch das noch fügen sie bei: Christus sey nicht eine natürliche und wahre Macht Gottes, sondern wie die Raupe und der Wurm eine Macht genannt werden, ebenso werde auch er des Vaters Macht genannt. Ueberdieß behauptet er, der Vater sey dem Sohne unaussprechlich, und könne von ihm nicht vollkommen und genau geschaut oder erkannt werden; denn da er einen Anfang des Seyns habe, könne er den, der ohne Anfang ist, nicht schauen; was er aber erkennt und sieht, erkenne und sehe er in dem ihm zukommenden Maße, wie wir nach unsern Kräften erkennen und sehen. Auch das fügte er noch bei: der Sohn erkenne nicht nur nicht genau den eigenen Vater, sondern nicht einmal seine eigene Natur."

Weil Arius dieses und ähnliches behauptete, ist er als Häretiker erklärt worden. Alle zur nicänischen Synode versammelten Bischöfe verdammten einstimmig diese Häresie mit dem Beschlusse, daß sie vom Glauben der Kirche abweiche. Die arianische Ketzerei widerspricht gänzlich der hl. Schrift; Johannes sagt: „im Anfange war das Wort", jene aber: „es war nicht vor seiner Zeugung"; Johannes schreibt: „er ist wahrer Gott und das ewige Leben", jene aber: „er werde wie die übrigen Geschöpfe durch Theilnahme Gott genannt." Der Apostel tadelt

die Heiden, daß sie Geschöpfe verehren; jene dienen dem geschaffenen Herrn; sind sie also nicht Heiden? — Der Herr sagt: „ich und der Vater sind Eins“ und „wer mich sieht, sieht den Vater“, und der Apostel: „der da ist der Glanz der Herrlichkeit und das Bild seines Wesens“; sie aber wollen ihn losreißen von der Substanz und Ewigkeit des Vaters und ihn für veränderlich ausgeben. Kann denn der Glanz vom Lichte getrennt werden? Ferner: „dieser ist mein geliebter Sohn“ und die hl. Schrift sagt: „er sey das Wort des Vaters, „„in welchem auch die Himmel befestigt sind““ und alles durch ihn gemacht“. Da bringen die Neuerer ein anderes Wort, eine andere Weisheit des Vaters, und sehen nicht ein, was Absurdes daraus entsteht.

Wenn er um unsertwillen Wort und Weisheit genannt wird, so können wir nie sagen, was er gewesen. Wenn die hl. Schriften bezeugen, „er sey dieß gewesen“, jene aber „er sey dieß nicht gewesen“, so wollen sie offenbar seine Existenz läugnen. Die Gläubigen kennen ihn durch die Stimme des Vaters, durch die ihn anbetenden Engel, und durch die Heiligen, die von ihm geschrieben. Jene unsauber Gesinnten aber, die sich von gotterleuchteten Männern nicht wollen belehren lassen, sollten sich wenigstens von den ihnen ähnlichen bösen Dämonen belehren lassen, welche selbst gestehen mußten: „du bist der Heilige Gottes und der Sohn Gottes“. Der aber diese Häresie ihnen beigebracht, fragte ihn nicht, „wenn auch du ein Sohn Gottes bist“, als ob es noch andere gebe, sondern „wenn du der Sohn Gottes bist“, insofern er nur der Einzige sey. Jene aber, die von der Kenntniß des Einen Gottes ab- und in Vielgötterei verfallen, sind auch zu dem Irrthum gekommen, „daß es viele Worte Gottes gebe.“ Indem sie ihn nun als wahren Gott und wahres Wort läugnen, beachten sie nicht, wie voll der Gottlosigkeit dieser Satz ist. Denn wenn er geschaffen ist, wie ist er der Werkmeister der Geschöpfe? oder wie ist er Sohn und Weisheit und Wort? Denn das Wort wird nicht geschaffen, sondern gezeugt, und was geschaffen ist, ist nicht der Sohn, sondern ein Geschöpf. Zudem wenn die geschaffenen Dinge durch ihn gemacht sind, er aber auch geschaffen ist, durch wen ist er gemacht? Denn es ist nothwendig, daß die Geschöpfe durch Jemand werden, wie sie allerdings durch das

Wort gemacht worden sind, weil es nämlich nicht das Werk, sondern das Wort des Vaters ist. Ueberdieß, wenn die Weisheit, welche im Vater ist, eine andere ist, als der Herr, so ist die Weisheit in der Weisheit gemacht, und sonach, wenn die Weisheit Gottes das Wort ist, so folgt, daß das Wort im Worte gemacht sey, und wieder, wenn das Wort Gottes der Sohn ist, so ist der Sohn im Sohne gemacht.

Warum spricht der Herr: „ich bin im Vater und der Vater ist in mir", da im Vater ein anderer ist, in welchem auch der Herr gemacht worden ist? Auf welche Weise schreibt Johannes, jenen abweisend, von diesem also: „Alles ist durch ihn gemacht, und ohne ihn ist nichts gemacht?" Wenn alles, was durch den Willen gemacht ist, durch ihn gemacht ist, wie ist er selbst eine von den Creaturen? Wenn der Apostel schreibt „um dessen willen alles und durch den alles", warum schämen sie sich nicht, zu behaupten, „daß wir nicht um seinetwillen, sondern er um unsertwillen gemacht ist"? Dadurch zeigt er, daß sie Häretiker sind. Und wenn sie nun ein anderes Wort in Gott behaupten, so mögen sie wenigstens Eines als sein oder des Vaters Werk, ohne dieses Wort gemacht, nennen! Die Werke des wahren Wortes sind allenthalben bekannt, so daß man aus diesen es selbst erkennt, und gleichwie wir darin überall in der Bewegung und Erhaltung bestimmte Ordnung und Vorsicht wahrnehmen, so erkennen wir hierin das Wort Gottes, das allem vorsteht und alles regiert. Also die göttliche Schrift beweist, „er sey das Wort Gottes, durch das alles gemacht sey und ohne welches nichts gemacht sey"; was aber jene von dem Worte faseln, können sie nicht beweisen.

Darum werden sie auch Genossen der Manichäer. Jene nennen einen guten Gott, können aber von ihm kein sichtbares und kein unsichtbares Werk aufweisen. Da sie also einen wahren und wahrhaft seyenden Gott, der Himmel und Erde und alles Unsichtbare geschaffen, läugnen, erzählen sie bloße Mährchen. So geht es diesen schändlichen Arianern. Obgleich sie des wahren Wortes Werke sehen, das auch Eins ist im Vater, so läugnen sie und dichten sich doch ein anderes Wort; fassen wohl Gott so, daß er rede wie ein Mensch und seine Reden ändere, und merken nicht, wie

unvernünftig dieß ist; sie halten ihn für einen bloßen Menschen, und indem sie seine Worte verschwinden lassen, begehen sie die größte Gottlosigkeit. Denn wenn sie glauben, daß von Gott das Wort gezeugt werde, so wäre es besser zu behaupten, daß Gott der Zeuge des Einen Wortes sey, welches ist die Fülle seiner Gottheit, in welchem die Schätze aller Kenntniß verborgen sind, und daß es zugleich sey mit seinem Vater, durch welches auch alles gemacht ist; statt Gott als den Vater vieler unsichtbarer Dinge zu vermuthen, oder ihn, der von Natur einfach ist, zum Menschen herabzuwürdigen. Ferner wenn der Apostel sagt: „Christus ist die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes", so zählen jene ihn mit andern Kräften auf, und vergleichen ihn mit der Raupe und andern Thieren. Dazu wenn der Herr sagt: „Niemand kennt den Vater außer dem Sohn" und wieder: „daß Niemand den Vater gesehen hat, außer der vom Vater ist", wie soll man jene nicht für Feinde Gottes halten, so behaupten, „der Sohn kenne den Vater und sehe ihn nicht vollkommen." Denn wenn der Herr sagt, „gleichwie mich der Vater kennt und ich den Vater kenne", sind jene nicht wahnsinnig bei ihrer Behauptung, daß der Vater nicht vollständig, sondern nur theilweise vom Sohne erkannt werde, da ja dann der Vater den Sohn nur theilweise erkennen würde? Sodann wenn der Sohn einen Anfang des Seyns hat, wenn eben so alles einen Anfang hat, was mag wohl zuerst gewesen seyn? Aber sie können nichts antworten. Er ist der wahre und eigentliche Sohn des Vaters, und ihre Behauptung, „der Sohn kenne seine eigene Natur nicht" beweist ihren Unsinn. Das Wort soll sich selbst nicht kennen, das die Kenntniß des Vaters und seiner selbst allen mittheilt und jene tadelt, die sich selbst nicht kennen?

Aber es steht geschrieben, behaupten sie, „der Herr hat mich geschaffen als den Anfang seiner Wege zu seinen Werken." Aber die Scriptur heißt ihn auch: Knecht, Sohn der Magd, Lamm und Schaf, der gearbeitet, gedurstet und gelitten habe, und all dieß nicht ohne Grund, weil er Mensch und Menschensohn geworden, Knechtesgestalt angenommen. Niemand darf daran Anstoß nehmen, da es dem Menschen eigen ist, geschaffen, geboren, gebildet zu werden, zu arbeiten, zu leiden, zu sterben und von

den Todten auferweckt zu werden. Und wie das Wort die Weisheit des Vaters ist, hat er alles, was der Vater hat, Ewigkeit, Unveränderlichkeit, in Rücksicht alles und in allem Gleichheit, nichts früher, nichts später, sondern waltet zugleich mit dem Vater, hat dieselbe Form der Gottheit und Kraft des Schaffens, und kann sonach nicht geschaffen werden, da er ja der Natur nach dem Vater gleich ist, nicht geschaffen, sondern Schöpfer, wie er selbst sagt: „mein Vater wirkt allezeit und auch ich wirke." Aber von dem Menschgewordenen heißt es nothwendig: er sey geschaffen wie alles Fleischliche, obgleich sie das Wort erniedrigen und seiner Gottheit menschliche Merkmale unterlegen. Darum haben die Väter im gerechten Unwillen das Anathem über diese Ketzerei ausgesprochen; wer sie aber noch mehr zu widerlegen Lust hat, wird finden, daß sie vom Heidenthum nicht fern und die ärgste der andern Häresien sey. Denn jene irren verschieden entweder in Rücksicht des Leibes und der vom Herrn angenommenen menschlichen Natur, oder wie die Juden die Ankunft des Herrn läugnend. Aber diese greift sogar die Gottheit an und behauptet, daß das Wort nicht gewesen und Gott nicht immer Vater gewesen, wogegen schon der hl. Geist gemahnt: „der Thor spricht in seinem Herzen, er ist nicht".

Also, behaupten sie, vermögen wir unsere Häresie zu vertheidigen. Aber besser wäre es, selbe nicht auf diese Weise, sondern durch den einfachen Glauben zu verfechten, und wenn sie dieselbe für kirchlich halten, so sollen sie ihre Meinung offen darthun, etwa auf folgende Weise: sie sollen den Bischof Alexander beschuldigen, daß die Ausstoßung des Arius ungerecht gewesen; eben so sollen sie sich beschweren über die nicäische Synode, daß sie statt der Gottlosigkeit den gesunden Glauben festgestalten. Aber sie thun es nicht. Sie sind sich ihrer Bösthaten, die sie ausgeheckt, wohl bewußt, eben so daß sie, obgleich sie anfänglich die Einfältigen täuschten, selbst als Wahrheitsfeinde fluchwürdig seyen. Die Thoren, die nur, wie die Kinder dieser Welt, darin klug handeln, daß sie ihr Licht verbergen, damit man meine, es brenne, und damit es nicht, wenn es erscheine, der Verwerfung würdig vernichtet werde! Denn der Urheber dieser Häresis, Arius, der Gefährte des Eusebius, gehorchte zwar dem Kaiser Con-

stantinus, seinen Glauben schriftlich darzulegen, aber listig, wie der Teufel, verbarg er die Worte der Bosheit und mißbrauchte die Worte der Schrift. Auf die Frage: „wenn du außer diesem nichts anders in deinem Bewußtseyn hast, so gib der Wahrheit Zeugniß, dich soll Gott strafen, wenn du lügst!" log der Unselige, daß er nie etwas anderes in der Gesinnung gehabt, ging hinaus und borst mitten entzwei.

Niemand soll spotten, auch nicht über den verstorbenen Feind, da wir nicht wissen, ob wir am Abende noch leben werden. Anders möchte es sich bei der ungewöhnlichen Todesart des Arius verhalten. Die Eusebianer dachten, den Arius in die Kirche aufnehmen zu wollen; der Bischof Alexander von Constantinopel widerstand; Arius aber vertraute auf die Gewalt und Drohungen des Eusebius; Sabbat war es, und er hoffte am folgenden Tage die Communion. Heftig war also der Streit; jene drohten, Alexander aber betete. Aber nun ward Gott Richter und fällte das Urtheil gegen die Boshaftigen. Die Sonne war noch nicht untergegangen, geht Arius an den geheimen Ort, stürzt zusammen, und wird der Communion und des Lebens zugleich beraubt. Da erkannte der Kaiser, daß er des Meineides überführt sey; da erkannten alle, daß die Drohungen der Eusebianer gebrochen und eitel des Arius Hoffnung sey; erkannte man, daß die arianische Häresie hier und im Himmel ausgeschlossen sey vom Erlöser. Wunder also, daß sie noch boshaft streiten, welche der Herr verurtheilt, und eine Häresie vertheidigen, welche der Herr selbst der Gemeinschaft unwürdig überwiesen, und sich nicht fürchten zu unternehmen, was nicht geschehen kann. Aber ihr, Brüder, erwägt es, und wenn sie auch etwas anderes schreiben, verurtheilt sie als Heuchler, die das Gift ihrer Meinung verbergen. Denn wenn sie auch so schreiben, behalten sie doch die mit Arius Ausgestoßenen bei sich, und geben sich Mühe, uns und die unserigen zu pflegen, obgleich der Kaiser uns die Heimkehr ins Vaterland und zur Kirche gestattete, sorgend für die Eintracht der Völker. Auch noch jetzt bewirken sie, daß ihnen die Kirchen übergeben werden, und beweisen so, daß alle Nachstellungen gegen uns und die unserigen nur ihretwegen bereitet wurden.

Wie sollten sie also auf diese Weise Glauben finden können?

Hätten sie recht geschrieben, so hätten sie auch die von Arius verfaßte Thalia vernichtet. So aber sind sie Schüler und Genossen seiner Bosheit und Strafe, und mit ihm gleichgesinnt, sie mögen hundert Mal anders schreiben. Darum muß man wachen, ob nicht ein Betrug in dem Schmucke ihrer Schriften verborgen sey, der Jemanden vom frommen Glauben abführe. Wenn sie nun des Arius Meinungen verfechten, so müssen wir mit aller Freimüthigkeit handeln, eingedenk der Mahnung des Apostels. Aber nichts von all diesem (Umtriebe der Ketzer) kann uns trennen von der Liebe Christi, mögen sie uns auch den Tod drohen; denn wir sind Christen und keine Arianer. Ja diese Freimüthigkeit thut jetzt vor allem noth; denn wir haben nicht den Geist der Knechtschaft zur Furcht erhalten, sondern zur Freiheit hat uns Gott berufen, und es wäre eine furchtbare Schande, wenn wir den Glauben an den Erlöser, den wir von den Aposteln empfangen, wegen eines Arius oder seiner Anhänger aufgeben würden. Darum sind schon Mehrere, überzeugt von der Verschlagenheit Jener, entschlossen, ihren Kniffen bis aufs Blut zu widerstehen, besonders wenn sie sich von eurer Seelenkraft überzeugt. Wahrlich, da ihr die Widerlegung dieser Häresie kundbar gemacht, diese Schlange aus den Schlupfwinkeln herausgezogen, habt ihr das Kind gerettet, welches Herodes zu tödten suchte, und die Wahrheit und der gesunde Glaube lebet und besteht in und bei euch.

Darum habt das nicänische Glaubensbekenntniß, wie es die Väter festgestellt, bei Handen, verfechtet es mit Kraft und Vertrauen auf den Herrn, seyd allen zum Muster und zeiget allen, daß man jetzt für die Wahrheit gegen die Häresie kämpfen müsse, und daß der Kunstgriffe des Feindes vielerlei seyen. Denn den Götzen keinen Weihrauch streuen, dieß nicht allein macht Martyrer, sondern auch den Glauben nicht verläugnen, ist ein herrliches Martyrthum. Denn nicht nur die Götzenanbeter sind verdammenswerth, sondern auch die Verräther an der Wahrheit. Hier ist Judas ein Beispiel, ferner Hymenäus und Alexander, die am Glauben Schiffbruch gelitten. Abraham, obgleich nicht getödtet, ist gekrönt um seines Glaubens willen. So jene Heilige, von denen Paulus redet, und viele andere, die nicht ihr Blut vergossen, aber durch den Glauben gerecht worden, für ihn aber

auch zu sterben bereit waren. Vergessen wir auch den zu unserer Zeit rühmlichen Bischof Alexander nicht, wie viel er des Glaubens wegen ausgestanden, selbst noch als Greis, und so viele andere, die den Ruhm ihres Bekenntnisses in Christo haben. So ist es auch unsere Gesinnung und Willen, und so machet es auch ihr, zurückweisend alle Neuerung; lasset uns die Völker lehren, daß sie nicht dem Irrthum sich ergeben, sondern der Gottlosigkeit und Gemeinschaft der Arianer, denen die Meletianer sich hingegeben, entgehen.

Beachtet, wie die Meletianer und Arianer, vorher unter sich uneins, gegen unsern Herrn Jesum Christum gemeine Sache machen; während es sich um ihre eigenen Vortheile handelte, waren sie feindselig gegen einander, nun es aber den Kampf gegen die Wahrheit und die Bosheit gegen Gott gilt, so werden sie Freunde wie Herodes und Pontius, und hoffen ihrer Sehnsucht zu Liebe ein erwünschtes Ziel. Denn die Meletianer leitet Herrschsucht und unsinniger Geiz, die Arianer aber nur ihre Gottlosigkeit. Dadurch geschieht, daß sie ihre Laster gegenseitig sich anbequemen, und durch dieses Gemisch denen Nachstellung bereiten, die unsern Herrn Jesum Christum mit wahrer Frömmigkeit ehren. Schon früher war die Verkehrtheit der Meletianer allen bekannt, so wie die Bosheit und der Gotteshaß der Arianer. Und es ist auch schon seit ihrem Ursprunge geraume Zeit; aber die Meletianer sind schon vor fünfundfünzig Jahren Schismatiker geworden, und die Arianer vor sechsunddreißig Jahren Ketzer und sind von der Generalsynode aus der Kirche ausgestoßen worden. Aus ihren Thaten nun ist auch ihren Günstlingen klar, daß sie den orthodoxen Bischöfen nur nachstellten, um ihre eigene Häresie zu vertheidigen. Jetzt ist geschehen, was ehedem die Eusebianer wollten: sie nehmen uns die Kirchen; treiben die Bischöfe und Priester, die mit ihnen nicht Gemeinschaft machen, ins Exil; die Völker, so vor ihnen fliehen, schließen sie aus den Kirchen aus, und übergeben sie den Arianern, die schon so lange verurtheilt sind; um nämlich mit der Heuchelei der Meletianer ihre gottlosen Worte ausspeien und dem Antichrist den Weg des Irrthums bereiten zu können.

Darüber mögen sie vergeblich sinnen; der gütige Kaiser wird ihre Bosheit verhindern, und die Herzen der Gottlosen werden

schnell abnehmen. Wir aber wollen ihnen, ausgerüstet mit der Schrift, Widerstand leisten, und weder den Tod fürchten, noch sie nachahmen, sondern mehr als alles vermöge die Wahrheit. Wir sollten auf Bitten der Eusebianer ihre Bosheit heuchlerisch annehmen, oder ihre Nachstellungen gewärtigen, aber wir wollten lieber letzteres, als einen Judas nachahmen. Und sie hielten Wort, und bedienten sich, einer Jezabel gleich, der List einiger Meletianer, um, wie sie gegen den seligen Märtyrer Petrus, dann gegen den großen Achilles, und endlich gegen Alexander verfahren, so auch gegen uns zu wüthen, uns zu verfolgen und zum Tode zu führen. Dieß ist noch ihre Gesinnung und ihr Wille, unser Blut zu vergießen. Aber dieß ist meine geringste Sorge, indem ich überzeugt bin, daß mir so der Lohn werde vom Erlöser, und ihr ebenso dem Volke ein Vorbild werdet, und nach Ausrottung dieser Verrätherei mit Recht euch rühmen könnet: „Wir haben den Glauben bewahrt," „und ihr werdet endlich die Krone des Lebens, welche Gott denen, so ihn lieben, verheißen, erhalten." O daß auch ich mit euch werden möchte Erbe der Verheißungen, die nicht blos dem Paulus zugesagt, sondern euch Allen, welche die Ankunft des Herrn und Erlösers, Gottes, und unsers höchsten Kaisers Jesu Christi geliebt, durch welchen dem Vater Ruhm und Herrschaft im hl. Geiste jetzt und in alle Ewigkeit. Amen.

Menschwerdung des Wortes Gottes, gegen die Arianer.

Diese Schrift des hl. Athanasius ist hauptsächlich gegen die Häresie der Anomöer und zum Theil auch gegen die der Pneumatomachen, welche die Gottheit des hl. Geistes läugneten, gerichtet. Die Anomöer hielten consequent an der Lehre des Arius fest, und wurden daher auch die eigentlichen Arianer genannt, zum Unterschiede von den Semiarianern, welche sich mehr der orthodoxen Kirchenlehre näherten. Während daher auf der ersten Synode zu Nicea (325) die Lehre der Kirche dahin ausgesprochen wurde, daß der Sohn Gottes (ὁμοούσιος τῷ πατρὶ, patri consubstantialis) mit dem Vater gleiches Wesens sey, und während die Semiarianer dem Sohne wenigstens eine We-

sensähnlichkeit (ὁμοιουσίος) mit dem Vater vindicirten, behaupteten die Anomöer: Christus sey als Sohn Gott dem Vater dem Wesen nach ganz unähnlich, habe ein ganz anderes Wesen (ἀνομοίος τῷ πατρὶ, daher der Name „Anomöer"). Er sey nur ein Geschöpf, wenn auch über die übrigen Geschöpfe erhaben.

Die Anomöer beriefen sich nun zur Begründung ihres Irrthums natürlich auf die hl. Schrift, und da vorzüglich auf jene Stellen, in welchen nur von Einer der zwei in Christus vereinigten Naturen, nemlich bloß von der menschlichen Natur, die Sprache ist, und auch diese Stellen haben sie nur zu häufig verdreht und für ihre Ansichten zugestutzt. Sie sagen daher: Wie kann der Sohn Gottes dem Vater ähnlich, oder gar aus seiner Wesenheit seyn, da doch Christus selbst z. B. sagt: „Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso" Joh. 5, 26, wodurch ja ein Vorzug des Gebers vor dem Empfänger ausgedrückt wird? Oder wenn Paulus sagt: „Der Vater hat den Sohn von den Todten erweckt;" wie ist es dann möglich, daß der, welcher erweckt wird, dem, welcher ihn erweckt, ähnlich oder gleichwesentlich sey? ꝛc.

Auf dem nemlichen Boden und mit den Waffen der hl. Schrift tritt nun der hl. Athanasius ihnen entgegen. Er weist ihnen nach, daß die Stellen, welche sie für ihre irrthümlichen Ansichten vindiciren, nur von der menschlichen Natur in Christo sprechen, indem er zugleich ähnlich lautende Stellen der hl. Schrift anführt, worin deutlich die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater, also auch die Gottheit des Sohnes ausgesprochen wird.

Wenn daher z. B. der hl. Apostel Paulus auch sagt: Der Vater hat den Sohn von den Todten erweckt, so sagt doch Jesus selbst: „Zerstört diesen Tempel und in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen;" Jesus nimmt also für sich die gleiche Macht mit dem Vater in Anspruch, und Paulus kann mit dem Worte Sohn nur die menschliche Natur Christi meinen.

Ebenso kann die Darreichung des Lebens von Seite des Vaters nur bezüglich der menschlichen Natur Christi verstanden werden, da ja Christus selbst auch sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben"; und da Er selbst denen, die Ihm nachfolgen, das ewige Leben zu geben verheißt. Athanasius macht daher

den schönen Schluß: Wie nach dem Zeugniß der hl. Schrift der Vater durch sein Wort und sein Sohn Alles gemacht hat; so hat der Vater offenbar auch durch Christus, in wie fern er Gott ist, Christum, in wie fern er Mensch ist, von den Todten erweckt; ihm, in wie fern er Mensch ist, durch ihn das Leben gegeben.

Auf ähnliche Weise kann auch in den ebenfalls von den Arianern ausgebeuteten Worten Jesu: „Welchen der Vater geheiligt ꝛc." das „heiligen" nur auf die Menschheit Jesu gehen; denn nach Joh. 17, 19 heiligt Er sich selbst, ist daher selbst auch so viel als der Vater, selbst auch Gott. —

Die ferner für den arianischen Irrthum so bestechlichen, von Jesus am Kreuze gesprochenen Worte: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen", habe Jesus, sagt Athanasius, als wahrer Mensch in unserm Namen, im Namen der ganzen Menschheit gesprochen, deren Sündenschuld Er getragen. Und wenn der hl. Paulus sagt (Phil. 2, 28): „Darum hat der Herr ihn erhöht und ihm einen Namen gegeben über alle Namen", so kann dieß auch nur von der menschlichen Natur Jesu zu verstehen seyn: denn in wie fern Er der Höchste ist, wie Ihn die hl. Schrift als Sohn Gottes auch nennt, kann Er nicht mehr erhöht werden.

In ähnlicher Weise geht er alle von den Anomöern falsch ausgelegten Stellen durch, indem er darauf hinweist, wie sie nicht von der göttlichen, sondern von der menschlichen Natur Christi zu verstehen seyen und führt überall die Stellen an, welche im Gegensatz mit diesen auf die göttliche Natur in Christus hinweisen, oder erklärt sie in einem andern oft ganz überraschend schönen, der arianischen Auslegung aber völlig widersprechenden Sinne. So sagt er von den Worten Christi: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!" Christus habe mit diesen Worten dem Vater alle Menschen, die durch ihn geheiligt werden, empfohlen, und so weiset er überall darauf hin, wie mit Ausdrücken dieser Art fast immer auch auf die Gaben hingewiesen werde, die Gott durch Christus der von ihm gestifteten Kirche gegeben;

sein Tod, sagt er, ist unsere Unsterblichkeit,
seine Thränen sind unsre Freuden,

sein Begräbniß unsere Auferstehung,
seine Taufe unsere Heiligung,
sein Blut unsere Heilung,
seine Schmach unsere Verherrlichung,
seine Erniedrigung unsere Erhöhung.

Also all diese Worte der hl. Schrift, welche von der Erniedrigung des Sohnes Gottes sprechen, und welche die Arianer für ihre Zwecke ausbeuten, beziehen sich auf die Menschheit Jesu; denn als Sohn Gottes ist er Menschensohn, Sohn Adams geworden, damit die Söhne Adams Kinder Gottes würden.

Christus ist der Natur nach Sohn Gottes, wir sind es aus Gnade, Er ist durch Selbstbestimmung und unsertwegen Sohn Adams geworden, wir sind der Natur nach Söhne Adams.

Durch den Empfang des hl. Geistes in der Taufe werden die Christen Kinder Gottes.

Diese Erwähnung des hl. Geistes veranlaßt nun den hl. Athanasius, gelegenheitlich die gotteslästerlichen Behauptungen der Pneumatomachen, welche den hl. Geist als ein bloßes Geschöpf hinstellten, zurück zu weisen. Der Geist Gottes, der hl. Geist ist von der gleichen Wesenheit und Gottheit wie Vater und Sohn, weil die ganze heilige Schrift des alten und neuen Testaments Ihn mit dem Vater und Sohn zugleich anführt und verherrlicht. Wenn es daher bei Johannes heißt: „Ich sah den Geist in Gestalt einer Taube vom Himmel herabsteigen und über ihm weilen", so ist das nicht zu verstehen, als habe Jesus, an dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnte, den hl. Geist noch nicht gehabt und so erst erhalten, sondern aus ihm kam er herab über ihn, aus seiner Gottheit in seine Menschheit. Unter dem „Wasser", „lebendigem Wasser", welches der Vater und Sohn zu geben verheißt, ist immer der hl. Geist, der Geist Gottes zu verstehen, welcher aus Vater und Sohn zugleich ausgeht.

Wenn ferner die Seraphim Gott verherrlichen durch das dreimalige: „Heilig, heilig, heilig, Herr der Heerschaaren", so verherrlichen sie den Vater, den Sohn und den hl. Geist, welche Herr der Heerschaaren sind.

Daß der Vater, der Sohn und der Geist der Eine Herr der Heerschaaren seyen, geht daraus hervor, weil die nem-

lichen Worte, welche nach Isaias, als er die Seraphim das „Heilig, Heilig, Heilig!“ singen hörte, der Vater gesprochen hat, nach Johannes der Sohn und nach Paulus der hl. Geist.

Was daher dem Vater als Herr der Heerschaaren zukommt, kommt auch dem Sohn zu, wenn z. B. dem Vater die Schöpfung der Welt zugeschrieben wird; so lehrt auch dieselbe hl. Schrift, daß der Sohn sie erschaffen habe oder vielmehr der Vater durch den Sohn. So hat also auch der Vater durch den Sohn den Leib des Sohnes wieder von den Todten erweckt.

Und was immer Christus nach den Worten der hl. Schrift vom Vater erhalten haben soll, hat Er nur als Mensch erhalten.

Er hat sich selbst zuerst vom Tode erweckt und erhöht, um darnach seine Glieder, nemlich die durch die Kirche ihm Angehörigen zu erwecken und zu erhöhen und ihnen alles das als Gott zu verleihen, was er als Mensch erhalten hatte.

Was aber dem Vater und dem Sohne zugeschrieben wird, das kommt auch dem hl. Geiste zu, nach den Worten der nemlichen hl. Schrift; der hl. Geist ist also ebenfalls Gott. So wird dem Geiste Gottes auch die Schöpfung zuerkannt. Wo in der hl. Schrift von dem hl. Geiste die Rede ist, wird oft nur einfach der Ausdruck „Gott“ als gleichbedeutende Bezeichnung gesetzt.

Das „Reden durch die Propheten“ wird, wie dem Vater und dem Sohne, so in vielen Stellen auch dem hl. Geiste zugeschrieben. Die Leiber der Gläubigen werden bald Tempel Gottes, bald Glieder Christi, bald Glieder des hl. Geistes genannt. Wie der Vater und der Sohn ferner die Todten erweckt und lebendig macht, so auch nach Joh. 6, 64 der hl. Geist. Die Werke des Vaters und des Sohnes sind also auch die Werke des hl. Geistes. Der hl. Geist ist mithin auch Gott.

Außerdem führt der hl. Athanasius noch zur Vermehrung der Beweise, die in der hl. Schrift angeführten Bezeichnungen des Vaters und des Sohnes und Gottes überhaupt, inwiefern sie auf den hl. Geist angewendet werden, wie z. B. daß der hl. Geist in dem auszeichnenden Sinne, in welchem von Gott allein gesagt wird, daß er gut ist, gut genannt wird, als Beweise für seine Gottheit an.

Nun folgen noch weitere Schriftbeweise, daß der Sohn sey, was der Vater, und der hl. Geist, was der Vater und der Sohn, weil allen dreien die nemlichen Wirkungen zuerkannt werden.

So wird die Berufung des hl. Paulus zum Apostelamte allen drei göttlichen Personen zugeschrieben.

Ebenso wird die Inspiration der Propheten Gott dem Vater Ps. 88, 36; Gott dem Sohne Isai. 52, 5; dem hl. Geiste Act. 21, 1 zugeschrieben.

Die Rechtfertigung wird Gott dem Vater zuerkannt Röm. 8, 33; dem Sohne und dem hl. Geiste I. Cor. 6, 11.

Die Erfüllung des Weltalls wird, wie dem Vater und dem Sohne, so auch dem heiligen Geiste zugeschrieben. Zum Schlusse weist der heil. Athanasius noch einen Einwurf der Arianer zurück, den sie gegen die Gottheit Jesu daraus machten, daß der heil. Paulus 1. Cor. 15, 24 sagte: Christus werde Gott dem Vater unterworfen. „Wenn ihm aber einmal alles unterworfen seyn wird, dann wird auch der Sohn selbst sich dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sey." Dieß aber, meint Athanasius, sey von der Unterwerfung der Welt gesagt; denn von dem Sohne, inwiefern er Gott ist, heißt es: seines Reiches werde kein Ende seyn; als Mensch aber wird er so lange herrschen, bis Gott ihm alle Feinde zu Füßen gelegt. Denn so lange alle seine Glieder ihm nicht unterworfen waren, so lange war auch Er, als ihr Haupt, dem Vater nicht unterworfen, da Er noch seine eigenen Glieder erwartete. Würde Er aber einer von den Unterworfenen gewesen seyn, so wäre Er schon von Anfang dem Vater unterworfen gewesen und nicht erst am Ende.

Ueber die Menschwerdung des Wortes Gottes, gegen Paul von Samosata.

Des Paulus von Samosata Lehre, die das große Geheimniß Christi umzustürzen versuchte, setzte nebst der heil. Synode des heil. Glaubens Wächter in Trauer wegen der schädlichen Gotteslästerung besonders für die Erkenntnißschwachen. Große und fassungsschwere Sachen kann man nur im Glauben an Gott er-

fassen; die Schwachen sollen darum in denselben zu bleiben ermahnt werden, und sollen neugierige Untersuchungen meiden. Darum spricht der Apostel: „Offenbar groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit, Gott ward geoffenbart im Fleische, gerechtfertigt im Geiste, geschauet von Engeln, geprediget von Heiden, geglaubt in der Welt, aufgenommen in Herrlichkeit."

In Rücksicht des allgemeinen, von den Aposteln überkommenen Glaubens ist es die Sache Weniger, denselben fleißig zu untersuchen, aber Aller, ihn zu behalten. Denn wer über seine Kräfte nachspürt, ist in Gefahr, jener dagegen nicht, der an der Ueberlieferung festhält. Wir mahnen euch ab vor jeder neuen Lehre, und daß ihr bekennet sowohl die Offenbarung Gottes im Fleische gemäß der apostolischen Ueberlieferung, als die Gerechtigkeit, welche der Herr hatte im Geiste, d. i. nicht durch menschliche Umwandlung, sondern göttliche Reinheit. Das Rein- und Sündenlos-Seyn ist der menschlichen Natur unmöglich, wenn nicht Gott im Fleische geglaubt wird, dessen theilhaftig wir selig werden. Christus ist Eine Person, und nicht zwei, wie der Unglaube behauptet. Denn da er die Menschwerdung Gottes für unmöglich hält, so meint er, der Mensch sey der aus der Jungfrau Gezeugte, und dieser habe aus seiner Natur nichts Göttliches; Gott aber sey nur in ihn herabgestiegen. Dem Worte Gottes aber und sich selbst widersprechen die, welche meinen, der Menschensohn sey nicht vom Himmel herabgestiegen, sondern habe von der Erde aufsteigend den vom Himmel herabsteigenden Gott in sich nur aufgenommen.

Wenn das Wort Gottes dem Menschen Christus nur einwohnt, so ist Christus in nichts von uns unterschieden, denn die heilige Schrift sagt: „Ich (Gott) werde in euch (uns) wohnen," und wenn du Christus anbetest, weil das Wort nur in ihm wohnt, so mußt du auch die Heiligen anbeten, da Gott auch in ihnen Wohnung genommen.

Wir aber glauben, daß Gott sich mit dem Fleische geeinigt, und in so ferne aus dem Weibe gebildet und geboren sey. Auch das göttliche Kreuz verspotten sie. Wir aber ehren es wegen des Fleisches, welches weder von Gott geschieden, noch in eine andere Person getheilt ist; denn es ist unmöglich, daß der Herr der Herrlichkeit ein bloßer Mensch sey, da wir uns fürchten, den

Herrn der Kräfte einen Menschen zu nennen, der wie wir nur die menschliche Natur hat, wir bekennen, daß der gekreuzigte Herr der Herrlichkeit Gott sey, und bedienen uns des Kreuzes als des Siegeszeichens gegen den Teufel. Mit Christus gekreuzigt werden ist heilsam, ist mehr als Gesetz und Gesetzes Gerechtigkeit; dieß heiligt die Welt. Darum werden wir auf seinen Tod getauft, weil sein Tod keine Strafe der Sünde, sondern die Erlösung war von der Sünde und von dem durch die Sünde in die Welt gebrachten Tod.

Es soll also rein und unverfälscht die Lehre der Apostel erklärt werden, welche von den heiligen Vätern überliefert worden ist, von der Gottheit nämlich, daß die Dreieinigkeit Eine Wesenheit sey, Eine Substanz, wie die Synoden dieser Zeit apostolisch schreiben. Das Wort Gottes aber, der Schöpfer von Allem, hat im Anfange den Menschen nach seinem Gleichnisse geschaffen und hat ihn auch nach seinem Gleichnisse wiederum hergestellt, weil Er aus der Heiligen und Gottesgebärerin, der Jungfrau Maria, Fleisch angenommen und Mensch geworden ist, jedoch Gott bleibend, damit er die Menschen, obgleich sie Menschen bleiben, zu Göttern machte. Und Er ist Eine Person sowohl vor als nach der Menschwerdung, ein im Fleische unerfaßbarer, im Fleische untheilbarer, in den Leiden des Fleisches unveränderlicher Gott, der den Tod überwunden und am dritten Tage wieder auferstanden; der aufgefahren in den Himmel in der ihm von Natur aus und nicht erst in der durch Gnade ihm zukommenden Herrlichkeit, der in seiner Gottheit kommen wird mit seinem heiligen Leibe, den er aus Maria genommen, glänzend in unsäglicher Herrlichkeit, wie er sich auf dem Berge nur theilweise gezeigt, damit er lehrete, daß er sowohl vor, als jetzt derselbe sey, und nicht in der Folge der Zeit erst Gott geworden, wie nun die Gotteslästerung behauptet, daß er eben so weder Mensch zu seyn aufgehört, noch das Fleisch abgelegt habe.

Ueber die heilbringende Ankunft Jesu Christi, gegen die Apollinaristen.

Athanasius widerlegt in dieser Schrift die Irrlehren der Apollinaristen und weist ihre Uebereinstimmung mit den Ketzern

nach. Warum saget ihr, Gott sey in Nazareth geboren, wie Paul von Samosata, oder warum leugnet ihr die Geburt des Fleisches, wie Marcion und Manichäus? Nicht Gott entstand in Nazareth, sondern das ewige Wort erschien aus Nazareth als Mensch, gezeugt vom heiligen Geiste aus Maria, aus dem Geschlechte Davids, Abrahams und Adams, es nahm Alles an, was zum Menschen gehört, nicht seine Gottheit dadurch verändernd, sondern die Menschheit erhöhend. Nicht der Mensch war bei Gott, sondern der Eingeborne hat aus der Fülle seiner Gottheit die Gestalt des neuen Menschen aus dem Leibe der Jungfrau in sich durch natürliche Geburt und unauflösliche Vereinigung wieder hergestellt zur Erlösung der Menschen.

Wenn er Alles annahm, hat er auch die menschlichen Gedanken angenommen, da es aber unmöglich ist, daß die menschlichen Gedanken ohne Sünde sind, wie konnte dann Christus ohne Sünde seyn? Wenn die menschlichen Gedanken nothwendig sündhaft sind, so hat Gott sie erschaffen, und warum verdammt er dann den Sünder? Adam erkannte vor dem Falle das Gute und Böse nicht, er war unerfahren im Bösen und obwohl er vernünftig und im Denken frei war, kannte er doch nur das Gute, war somit Eines Sinnes, also bösen Gedanken nicht unterworfen. Erst nach der Sünde verfiel er in böse Gedanken, und es hat somit nicht Gott die bösen Gedanken erschaffen, sondern der Teufel sie in des Menschen Herz gesäet.

Er hat aber durch Nichtsündigen die Sünde aufgehoben, und das heißt die Sünde nicht aufheben; denn nicht im Leibe des Wortes hat der Teufel die Sünde bewirkt, so daß durch sein Erscheinen und Nichtsündigen die Sünde zerstört wäre, sondern in der vernünftigen Natur des Menschen. Der Mensch konnte sich nicht selber befreien, darum kam der Sohn und nahm die menschliche Natur an; es mußte aber in derselben Natur, die gesündigt hatte, auch die Sündenlosigkeit erscheinen, damit die Sünde vernichtet werde. Röm. 5, 20.

Wenn aber Christus Mensch geworden ist, so ist er ein Theil der Welt, und ein Theil der Welt kann die Welt nicht erlösen. — In derselben Natur, die gesün-

digt hatte, erschien die Ueberschwenglichkeit der Gnade, indem das Wort Mensch wurde, und doch Gott blieb, und als Gott in Menschengestalt die Menschen erlöste. Es mußte aber das Wort Mensch werden, da durch den Tod und die Auferstehung Christi wir selig werden, Gott aber nicht sterben, noch auferstehen konnte.

Es kann aber die menschliche Natur, weil sie die Sünde gewohnt ist und sie fortpflanzt, nicht frei von Sünde seyn, und darum ist auch Christus der Sünde unterworfen. — Das lehrt auch Manichäus und ihr, da ihr sagt, daß die Seele nothwendig sündige. — Nach Genes. 8, 21 ist die Sünde erst in dem Menschen, seit der Feind sie in ihn legte. — Um sie wegzunehmen, wurde aus Davids Samen Christus dem Fleische nach erweckt, aber nicht einer Veränderung der Gottheit zufolge, sondern Christus in Knechtesgestalt aus Maria geboren.

Wenn aber die sündhafte Natur in Gott von Sünde frei blieb, so wurde sie durch Zwang abgehalten, ist also in gezwungenem Zustande. — Geschieht das Nichtsündigen aus Zwang, so ist das Sündigen naturgemäß und kommt von Gott her; dieses ist aber nicht, sondern die Sünde kam zufällig, und es ist demnach das Nichtsündigen naturgemäß, und nicht durch Zwang; durch eigne Kraft und Natur blieb demnach die Knechtsgestalt Christi von Sünde frei, und hob das Gesetz der Sünde auf. — Jesus wurde versucht, aber nicht als Gott, sondern als Mensch, da der Teufel nicht wußte, daß er Gott sey, und durch seinen Sieg über den Satan hat er die sündhafte Natur erlöst. Dazu, zur Wiederbelebung des Menschen und Besiegung des Feindes ist ja das Wort gekommen und aus Maria geboren worden und hat in sich den ersten Menschen ohne fleischliche Gelüste wieder hergestellt; jedoch nicht in Getrenntheit, sondern in göttlicher und menschlicher Wesenheit, deßhalb auch trat der Satan zu Jesus wie zu einem Menschen, fand aber nichts Verführbares an ihm.

Es ist aber nicht möglich, daß ein Mensch, der einmal gefangen wurde, ein Nichtgefangener werde. Wenn die Sünde in uns nicht mehr vertilgt werden kann, so hat der Teufel mehr Gewalt als Gott. Mußte aber der Herr, um von Gefangenschaft frei zu bleiben, Leib und Seele blos scheinbar

annehmen, was nützte dieses die Menschen, die der Herr in der Natur und Wesenheit erlösen konnte? Oder werden wir blos durch Aehnlichkeit und Nachahmung erlöset, nicht durch Erneuerung, wie ist dann Christus der Erstgeborne unter vielen Brüdern? Christus hat die arme Natur des Menschen in sich aufgenommen, und sie, die nun über den Menschen war und ganz Gott angehörte, in seiner Gerechtigkeit für die Menschen im Leiden dargebracht.

Gott hat durch das Fleisch gelitten und ist auferstanden. Das lehrt auch Arius. Hat aber Gott das Wort gelitten, ohne daß es etwas des Leidens Fähiges annahm, so ist das Leiden der Dreieinigkeit eigen, wie Valentinus sagt. Wozu aber dann Maria zur Mutter? wozu Wachsthum und Essen? Ist Christus nicht Gott und Mensch, als Gott leidensunfähig, als Mensch leidensfähig, so ist das Leiden entweder ein Schein nach Marcion oder das Wort hat gelitten nach Arius. Die ganze heilige Schrift aber nennt zuerst den Menschen und gedenkt seines Leidens, dann bekennt sie den Vater und verkündet den Sohn, sagt, daß der Sohn Davids dem Fleische nach aus Maria geboren sey und vom Menschen Menschliches angenommen habe, daß aber das Wort aus Gott dem Vater sey und daß es in leidensfähiger Gestalt das Leiden ertragen habe, im leidenden und sterbenden Leibe die Leidensunfähigkeit und Unverweslichkeit darstellend. Nie kann die Gottheit leiden ohne leidenden Körper, nie trauern ohne trauernde Seele. Der Gottheit und Menschheit des Wortes wird noch in vielen andern Stellen der heil. Schrift gedacht. Christus selber legt das Leiden dem Menschensohne bei, sagt aber auch: „ich und der Vater sind eins.“ Auch zeigte das am Kreuze herabfließende Blut das Daseyn des Leibes, und die Stimme am Kreuze verkündete nicht die Trennung der Gottheit, sondern die Trennung der Seele vom Leibe, den Tod, die Gottheit aber trennte sich weder vom Leibe, noch von der Seele. Wenn aber Gott vom Leibe sich trennte, wie konnte der Leib seine Unverweslichkeit zeigen? ist etwa das Wort in die Vorhölle hinab, und ist so das Wort auferstanden statt unserer Seele? Es sey ferne, solches zu denken.

Der Schöpfer der vernünftigen Naturen, das Wort, welches Vernunft ist, hat sich mit Fleisch ver-

mengt und ist ein vernünftiger Mensch geworden. — Das Wort ist Mensch geworden, indem es die vernünftige Knechtsgestalt bildete, unveränderlich bleibend, wie es war, und doch als Mensch sichtbar. Der Leib, weil von der Erde, litt, das Wort wurde dadurch entehrt; dem Worte wurde Schmach angethan, der Seele und dem Leibe kam Leiden, Tod und Auferstehung zu. Es heißt: „er gab seinen Geist auf"; ist dieser Geist das Wort gewesen, so haben die Juden gegen Gott etwas vermocht, und ist das Wort, dieser Geist, die Seele, so hat ja Gott gelitten und ist Gott auferstanden, und das Wort ist dann nicht unveränderlich. Christus sagt nicht: ich werde auferstehen, sondern ich werde ihn auferwecken. Ist aber das Wort gestorben und auferweckt worden, so kommt der Sieg über den Tod nicht dem Worte, sondern dem zu, der es auferweckte. Christus sagt: „ich lasse mein Leben (Seele) für meine Schafe" — diese Seele ist ein Geist und kann deßhalb, wie der Herr selber sprach, nicht getödtet werden. Dieser Geist, diese Seele Jesu war betrübt und trennte sich vom Leibe und so erfolgte der Tod, das Wort aber blieb unverändert im Leibe sowohl als in der Seele, und so wurde Tod und Verwesung vernichtet, indem das Wort die Seele aus der Vorhölle holte und den Leib aus dem Grabe auferweckte. Und also wurde uns Gnade zu Theil.

Ueber die ewige Existenz des Sohnes und des hl. Geistes mit Gott, gegen die Anhänger des Sabellius.

Athanasius vertheidigt in dieser Schrift das Wesen der hl. Dreieinigkeit gegen die Anhänger des Sabellius und widerlegt die Behauptungen und Einwürfe der Sabellianer.

Jene behaupten, daß das Wort Gottes so gezeugt sey, wie das im Geiste des Menschen erzeugte Wort und daß daher das Wort mit Gott Eine Person sey, wie der Mensch mit seinem Geiste und dem in diesem gezeugten Worte Einer ist. — Aber das Wort Gottes ist nicht in Gott gezeugt, sondern aus Gott, es ist bei Gott und selber Gott, es hat sich geoffenbart und Fleisch angenommen, ohne daß auch der Vater Fleisch annahm, das

menschliche Wort hingegen ist nicht Mensch beim Menschen, es lebt nicht, sondern vergeht, sobald es gesprochen ist, und es kann nicht erscheinen, außer der Mensch, der es spricht, ist gegenwärtig. Ist das Wort mit Gott Eine Person, warum ist eine, die sendet, und eine andere, die gesandt wird und im Fleische erscheint? Daß nicht Eine Person in der Gottheit, sondern jede der drei Personen für sich ist, beweisen deutlich viele Stellen der hl. Schrift.

Sind zwei Personen, so ist die eine Gott der Vater, die andere der Sohn als Mensch. — Christus ist aber nicht blos Mensch, Er ist Gott, und wenn er Gott aus Gott ist, so muß er nothwendig gleiches Wesen mit seinem Vater haben. Der ist kein Mensch, der sich den eingebornen Sohn Gottes nennt und vom Himmel herabgestiegen ist. Wohl redet er oft menschlich von sich, aber er gibt sich auch in vielen Stellen deutlich als Herrn und Gott und als eins mit Gott dem Vater zu erkennen. Er ist also aus Gott gezeugt, der Herr des Weltalls, Gott bei Gott.

Wenn aber das Wort Gott ist, wie Gott der Vater, dann sind zwei Götter. Es ist nur Ein Gott, weil auch der Vater Einer ist, und der Sohn ist Gott, da er als Sohn gleiches Wesen hat mit dem Vater, ohne daß er Vater ist, so daß zwei der Zahl nach sind, in beiden aber Eine vollkommene Wesenheit ist, zwei, aber nicht zwei Theile, sondern beide ganz, weil ganz und vollkommen der Sohn aus dem vollkommenen Vater, nicht ein leeres Wort ohne Wesen, sondern lebendige Macht, als vollkommene Macht aus der vollkommenen Macht gezeugt, als vollkommene Weisheit aus der vollkommenen Weisheit sprossend. Das Wort ist gezeugt aus Gott, nicht wie des Menschen Wort, denn es ist wie Gott ein Geist und besteht und ist, wenn es auch nicht gesehen wird, des Menschen Wort aber verhallt; ist aber das Wort auch Gott und Geist wie der Vater, so sind doch nicht zwei Götter, weil nicht zwei Väter und der Zeugende nicht andern Wesens ist als der Gezeugte. Es ist Ein Vater als Urprincip, also Eine Zeugung aus ihm, als das absolute und wesentliche Bild aus ihm gezeugt, darum Ein Gott, da im Vater die vollkommene Gottheit ist, und die vollkommene Gottheit des Vaters im Sohne sich zeigt. Wer das Bild des

Königs sieht, sagt: siehe, der König, ohne daß er zwei Könige oder das Bild als Theil des Königs oder diesen als einen Theil des Bildes annimmt; so ist auch nur Ein Gott der Vater und nur Eine Gottheit des Vaters und Sohnes.

Dieser Eine Gott ist aber aus zwei Theilen zusammengesetzt, und keiner ist ganz, sondern zusammengesetzt. Weder der Vater noch der Sohn kann unvollkommen gedacht werden, das lebendige Wort ist aus Gott dem lebendigen Vater durch ewige Zeugung hervorgegangen, besteht ohne Anfang mit dem Vater, der Vater war nie allein, die Dreiheit war immer Dreiheit, die Gottheit erhielt nie Zuwachs, der Sohn ist nicht geworden, und durch den hl. Geist nicht vermehrt worden. Was anfängt, kann der Dreieinigkeit nicht beigezählt werden; wenn nun Christus befiehlt, im Namen des Vaters ꝛc. zu taufen, so ist keiner Person etwas zugetheilt worden, da ja mit der Gottheit das, was keinen Theil an ihr hat, nicht gezählt werden kann. Der Zeugende und Gezeugte sind daher gleich wesentlich, der Sohn nicht anderer Art als der Vater, sondern Gott wie der Vater, wie Jesus selbst bekräftigt. Ein Gott also und zwei Personen — ohne Theilung, ohne Trennung der Substanz, der Sohn in Allem dem Vater gleich.

Wenn er aber gezeugt ist, so ist er außer Gott, also getrennt von Gott. Er kann nicht durch Raum getrennt seyn, da ja Gott Alles erfüllt, auf keinen Raum eingeschränkt ist, seine Größe unermeßlich ist. Der Sohn geht ewig aus dem Vater hervor und besteht ewig mit Gott dem Vater. Gott erhält Alles als die unkörperliche und untheilbare Macht, und Alles erschafft und regiert er durch den Sohn im hl. Geiste, wie ist da zu denken, daß Gott durch Etwas getrennt werde? Will man aber behaupten, der Sohn sey gar nicht, wenn nicht an irgend einem Orte, so müßte Gott auch nicht seyn, da kein Ort ihn umfaßt. Moses und David und Salomon besaßen eine Fülle göttlicher und menschlicher Weisheit, und jeder in seinem Geiste; wie groß hätte aber ein Mensch seyn müssen, wenn jedes einzelne Wissen eines besondern Platzes im Menschen bedürfte? Wie nun das Geistige, obwohl vielfach, nicht verschiedener Orte bedarf, sondern in demselben Geiste sich findet, so bedarf auch

das Geistige über uns, die Dreieinigkeit, keines bestimmten Ortes. Drei Personen sind — ohne durch Raum oder Zeit getrennt zu seyn, in ungetheilter Miteristenz und Ein Wesen, das im Vater beginnt, im Sohne sich zeigt und im hl. Geiste erglänzt, und wer den Geist hat, hat den Vater und den Sohn; was der eine wirkt, wirkt auch der andere, und es ist also auch eine ungetheilte Thätigkeit des Vaters, Sohnes und heil. Geistes.

Es dürfen jedoch auch die Personen nicht vermengt werden, es ist also nicht bloß Eine Person in der Gottheit. — Das Wort ist Fleisch geworden, der Sohn als Erlöser vom Himmel gekommen, Gott der Sohn, nicht der Vater war auf der Erde und daß er nicht bloß Mensch, sondern Gott war, bezeugen alle seine Werke, seine Wunder, seine Auferstehung und die durch ihn bewirkte Unverweslichkeit und Neuschöpfung. Daß aber der Fleisch gewordene Herr nicht der Vater war, bezeugen die Schriften, da nach ihnen der Sohn Gottes gekommen ist, Jesus häufig von seinem Vater redet und sagt, daß er vom Vater komme und zum Vater zurückkehre.

Wenn er aber vom Vater kommt und gesandt wird, so ist er nicht eins mit dem Sendenden und hängt mit dem nicht zusammen, der oben bleibt; so lautet der letzte Einwurf.

Gott ist nicht körperlich oben, sondern der Ausdruck „er ist in der Höhe" bezeichnet seine Herrlichkeit, wie das „er kam auf die Erde" die Niedrigkeit bezeichnet, und die Herabkunft des Wortes bedeutet also die Herabkunft aus der unkörperlichen Herrlichkeit zur Niedrigkeit des Körpers, und die Sendung bedeutet, daß der Sohn nach dem Willen des unkörperlichen Vaters einen Leib annahm. Ist so das Wort weder durch Ort noch Körper begrenzt, so ist es auch nicht getrennt vom unkörperlichen Vater. Der Sohn hat Fleisch angenommen, in so weit die menschliche Natur Gott anzunehmen im Stande ist, seine Wesenheit bleibt dessenungeachtet wie sie vor der Fleischwerdung war, daher das Herabsteigen keine Abreise und keine Trennung vom sendenden Vater.

Eine Abhandlung, in Form eines Dialogs geschrieben, in dem sich ein Macedonianer und ein Rechtgläubiger unterreden.

Diese Schrift läßt sich in zwei Theile abtheilen. In dem ersten kleinern Theile unterwirft Athanasius gewisse Sätze, die von Anhängern des Macedonius in einer Schrift waren aufgestellt worden, seiner Kritik; im zweiten, dem er die Form einer Disputation zwischen einem Macedonianer und einem Rechtgläubigen gegeben, widerlegt er gewisse falsche Lehren, welche die genannten Sectirer vom heil. Geiste hegten, und stellt ihnen gegenüber die wahre Lehre auf.

Erster Theil.

Inhalt der von den Macedonianern aufgestellten Sätze im Allgemeinen: 1) Der heil. Geist ist nicht Gott, die heil. Schrift nennt ihn auch nicht Herr. 2) Es gebührt ihm nicht die Anbetung. 3) Auch nicht dieselbe Ehre wie dem Vater und dem Sohne. 4) Er kommt in die Zahl der Dreieinigkeit, vermöge des Namens „Geist", nicht durch die Namen „Vater und Sohn." 5) Die Frage, „ob der heil. Geist, da er nicht Gott ist, ein Geschöpf sey," wird klug umgangen durch den Satz: Wenn die Schrift ihn ein Geschöpf nennt, nenne ich ihn schon Geschöpf, sonst nicht. Er hat keine Gemeinschaft mit allen (übrigen) Geschöpfen, da er einzig in seiner Art (unicus et singularis) ist."

Widerlegung.

ad 1. Satz der Macedonianer: „Wenn der heil. Geist Gott ist, so wird er entweder Vater oder Sohn seyn; ist er keines von beiden, ist er auch nicht Gott."

Entgegnung: Nach dieser Art zu schließen könnte man auch sagen: Der Vater ist Gott, weil er Vater ist, der Sohn aber, weil er nicht Vater ist, ist auch nicht Gott, so wenig als der Geist. — Was sagt ihr dazu, die ihr doch den Sohn Gott nennt? — Die Schrift nennt den heil. Geist offenbar einen Herrn bei II. Kor. 3, 17.

ad 2. „Dem Geist gebührt die Anbetung nicht, weil er weder Herr noch Gott, weder Vater noch Sohn ist."

Entgegnung: Wenn dem Vater und dem Sohn deßhalb, weil sie Vater und Sohn sind, die Anbetung zukommt, so könnte man daraus folgern, daß auch alle Väter und Söhne unter den Menschen anbetungswürdig seyen. Die Anbetung gebührt aber allen dreien wegen ihrer Natur. Wenn schon Nathan den David angebetet hat (προσεκύνησε), nicht weil er Mensch war, sondern ob seiner Würde als Gesalbter des Herrn, wie viel mehr gebührt diese Huldigung dem heil. Geiste? — Dafür spricht auch der Ausspruch: „Du sollst Gott deinen Herrn anbeten, und ihm allein dienen." Dieses „allein" kann sich nicht auf den Vater, nicht auf den Sohn allein beziehen (sonst schlösse es die andere Person aus), sondern auf die gemeinsame Natur; da aber auch der heil. Geist daran Theil nimmt, so gebührt ihm die Anbetung, wie dem Vater und Sohne.

ad 3. Wenn der heil. Geist nicht dieselbe Ehre verdient, wie die beiden übrigen Personen, warum werden wir denn gerade so auf den Namen des göttlichen Geistes getauft, wie auf den des Vaters und Sohns? — Damit wird ihm offenbar die gleiche Ehre erwiesen.

ad 4. Wenn es bei der Aufnahme in die Gottheit und die Trinität bloß auf den Namen „Geist, Götter ꝛc." ankäme, so könnte man auch die Menschen und Engel in die Zahl der Trinität aufnehmen, da jene in der Schrift Götter genannt werden, diese aber auch Geister sind. — Falsch ist auch die ausgesprochene Ansicht, daß der heil. Geist nicht gemäß seiner Natur, sondern durch Gnade Gottes Geist sey.

ad 5. Eure Reden erinnern mich an die unehrlichen Winkelzüge der Pharisäer, die, über die Taufe des Johannes befragt (Matth. 21, 25) mit ihrer Ansicht nicht herauswollten, weil sie das Volk fürchteten. Es bedeutet aber eure Antwort im Grunde nichts anders, als versteckter Weise den heil. Geist für ein Geschöpf erklären. Merkte dieses das Volk, es würde euch mit Steinen todtwerfen.

Ohne Uebergang nimmt nun die Abhandlung die Form einer eigentlichen Disputation an.

Zweiter Theil.

1) Zuerst beweist der Rechtgläubige, daß der heilige Geist gleicher Natur mit dem Vater und dem Sohne sey.

Orthodorer: Gott allein hat nach der Schrift Unsterblichkeit, d. h. er hat sie allein vermöge der Natur, die Engel haben sie nur durch Theilnahme. Wie ist nun der heil. Geist unsterblich, wie der Vater und der Sohn, oder wie die Engel?

Macedonianer: Wie der Vater und Sohn.

Orth. Dann ist er offenbar gleichen Wesens, nicht mit den Engeln, sondern mit dem Vater und Sohn. Was von der Unsterblichkeit, das muß auch behauptet werden von der Heiligkeit. Der Geist ist heilig, vermöge seiner Natur, nicht durch Theilnahme, also ist er auch gleichen Wesens mit Gott.

Mac. Ich gebe das erste zu, nicht aber das gleiche Wesen. — Wenn der Sohn zur Rechten des Vaters sitzt, wo sitzt denn der Geist?

Orth. Ohne Zweifel auch bei Christus, da ja sogar die Heiligen bei ihm sitzen. — Ueberdieß ist der heil. Geist auch überall, wie der Vater und der Sohn, also ist er auch Gott.

Mac. Aber auch der Teufel ist überall.

Orth. Mit Nichten. Er ist nicht im Himmel, nur auf der Erde könnte man ihn vielleicht allgegenwärtig nennen, vermöge seines Willens und durch seine Diener. Sonst bewegt er sich von Ort zu Ort. Vater, Sohn und Geist aber sind dem Wesen, der Macht und Herrlichkeit nach überall und in Allem.

Mac. Meine Meinung ist, der heil. Geist sey nur da, wohin er gesandt worden.

Orth. Wie könnte es aber dann heißen: „der Geist erfüllte den Erdkreis?" Wie der Geist allgegenwärtig ist, wie der Vater und der Sohn, so heiliget er auch wie der Vater und Sohn, also ist er gleichen Wesens mit ihnen.

Mac. Wir nennen den heiligen Geist einen Wegweiser (ὁδηγητικος), er leitet zu einem Andern, zum Vater, also kann er nicht gleicher Natur seyn.

Orth. Auch Gott überhaupt leitet zu sich, Ps. 79, 1. 2.

Es leitet aber der Vater und der Geist zu sich, zur Wahrheit, also ꝛc.

Mac. Ich nenne ihre Natur nicht gleich, nicht Eine und dieselbe, sondern nur eine ähnliche.

Orth. Etwa wie Gold dem Eisen?

Mac. Bewahre, wie Gold dem Golde.

Orth. Du nennest ähnlich, was Eins und dasselbe ist. Die gleiche Natur muß endlich noch erschlossen werden daraus, daß der heil. Geist auch schafft wie der Vater. Um anderes ganz zu übergehen, ist die Ueberschattung der Jungfrau Maria Beweis genug. Aus gleicher Wirksamkeit folgt das gleiche Wesen.

2.) Nun beweist der Rechtgläubige weiterhin, daß der heil. Geist Gott sey und kein Geschöpf seyn könne, erklärt auch kurz wie? In diese Grundgedanken sind, ohne daß eine bestimmte Ordnung beobachtet wäre, mancherlei andere Fragen eingestreut, Einwendungen widerlegt, Schriftstellen erklärt, wie das Folgende zeigt.

Mac. Wie glaubst du, ist der heil. Geist Gott, etwa durch Nachahmung oder Gnade?

Orth. Weit entfernt. Nichts Hinzugekommenes ist beim heil. Geiste zu denken, von Natur aus ist er heilig, unsterblich ꝛc., von Ewigkeit geht oder quillt er hervor. Dieser Hervorgang hat nie angefangen und hört nie auf, so wenig wie die Zeugung des Sohnes.

Mac. Wenn beide, Sohn und Geist, vom Vater sind, so sind sie ja Brüder?

Orth. Keineswegs. Zeugung und Hervorgang macht den Unterschied, der aber an sich, wie die Ursache selbst, unbegreiflich ist. Ueberdieß sind sie weit verschieden von allen Kreaturen, die auch von Gott sind.

Mac. Ich sage nicht, daß der heil. Geist ein Geschöpf sey, nenne ihn aber auch nicht Gott.

Orth. Was von Natur aus nicht Gott ist, das ist von Natur aus Geschöpf, und umgekehrt.

Mac. Wo steht geschrieben, daß der heil. Geist Gott sey?

Orth. Seine Natur und seine Wirkungen bezeichnen ihn

als Gott, das genügt. Wo steht geschrieben, daß der heil. Geist Gott ähnlich sey?

Mac. Wir nennen den Geist nicht Gott, aber göttlich.

Orth. Ein göttlicher und unerschaffener Geist ist nichts anderes, als Gott. Selbst von Cherubim und Seraphim läßt sich weder das eine, noch das andere sagen, vom heil. Geist allein.

Mac. Nennest du alle drei gleich?

Orth. Nicht der Vaterschaft, nicht der Sohnschaft nach, wohl aber dem Wesen nach.

Mac. Wie heißt es denn vom Geiste „er wird nicht von sich selbst reden, sondern was er hört, wird er sprechen?"

Orth. Das ist gesagt, nicht als ob er keinen eigenen Willen hätte, sondern weil er vermöge seines Wesens so redet, wie der Vater und der Sohn. Er will dasselbe, wie sie, er ist der Mitwirker (συνεργος) des Vaters.

Mac. Wir nennen den Vater und den Sohn „König", den Geist „Diener". Zeige mir doch, wo nennt ihn die Schrift Gott?

Orth. Von wem gilt die Stelle: „Und es werden Alle von Gott gelehrt seyn?"

Mac. Vom Sohne.

Orth. Der Sohn sagt aber zu den Jüngern: „Sorget nicht, was ihr reden werdet, der Geist wird es lehren." Obige Stelle gilt also auch vom heil. Geiste; er, der Gott ist, lehret sie.

Mac. Also sind es drei Götter?

Orth. So wenig, als du, obwohl den Vater und den Sohn, jeden einzeln Gott nennst, deßhalb von zwei Göttern sprichst. Bekenne nur, um selig zu werden, Eine Natur.

Mac. Ich bekenne weder Eine Natur, noch drei unähnliche Naturen. Wie könnte ich ersteres, da ich selbst den Sohn dem Vater untergeordnet (ὑποτασσόμενος) nennen muß?

Orth. Es gibt nach der Schrift eine verschiedene Unterordnung der Unterwerfung, der Natur, dem Glauben, dem Gesetze nach. Der Sohn Gottes ist dem Vater untergeordnet, nicht vermöge der Natur der Gottheit, sondern der Oekonomie der Menschwerdung, der Gestalt des Knechtes nach.

Mac. Wie kommt es aber, daß der Sohn den Vater seinen Gott nennt.

Orth. Er nannte ihn seinen Gott als Mensch. Dieses hat aber keinen Einfluß auf die gemeinsame göttliche Natur.

Mac. Wie sagt denn Christus, „der Vater ist größer als ich?"

Orth. Er ist größer nicht auf dieselbe Weise, wie Christus größer ist als die Menschen, nicht durch die Natur, nicht durch Größe, nicht der Zeit oder Qualität nach, sondern einzig dadurch, daß der Sohn die Gestalt des Knechtes annahm und den Vater ehrt.

Mac. Wenn ich mir dieses vom Sohne auch gefallen lasse, so doch nicht vom hl. Geiste. Dieser ist zwar nicht erschaffen, aber gemacht (γένητος, factus); hat sein Seyn durch den Sohn. Denn, wenn Alles durch den Sohn gemacht ist, warum nicht auch der hl. Geist?

Orth. Unter dieser Voraussetzung ist er doch ein Geschöpf; Er ist aber nicht gemacht; wie vereinte sich dieses, wenn der Vater nach dem Propheten über seinen göttlichen Sohn ein Geschöpf, den Geist, ausgegossen hätte? obwohl er nicht ohne Ursache (ἀναιτιος), wie der Sohn nicht ohne Vater (ἀπατωρ) ist.

Eine Ermahnung an den Pneumatomachen, die hl. Schrift fromm und fleißig zu betrachten, wenn er von seinem Irrthum genesen wolle, bildet den Schluß.

Ueber die Dreieinigkeit.

Erster Dialog.

Gegen die Anomöer.

Dieser Dialog, in dem Athanasius einen Rechtgläubigen in Wiederholungen und ohne sich an eine bestimmte Ordnung zu halten, die wahre Lehre gegen die Behauptungen und Einwendungen eines Anomöischen Arianers vertheidigen läßt, läßt sich aus folgenden Gesichtspunkten betrachten.

1) Erkenntniß Gottes. Auf den Satz des Anomöers,

„ich kenne Gott, wie er sich selbst kennt," „er ist das Unerschaffene, nicht Gewordene" wird erwiedert: In dem Unerschaffensеyn besteht nicht das Wesen Gottes. So viel als ihr, wissen auch die Heiden von Gott zu sagen. Der Mensch erkennt Gott nur in so weit, als es seiner Natur möglich ist, und als es ihm Gott offenbart. Wer Gott vollkommen erkennen wollte, müßte dieselbe Erkenntnißkraft, ja dasselbe Wesen wie Gott haben, müßte Gott selber seyn.

2) Es werden im Anfang und Verlauf des Gesprächs verschiedene Definitionen gegeben, als: Hypostase bezeichnet das Seyn, „τὸ εἶναι"; Gottheit das „etwas Seyn", „τὸ τι εἶναι"; Wesen (essentia, οὐσία), wie Gottheit, ein den Hypostasen gemeinsames Seyn; in dem Worte Hypostase ist die Eigenthümlichkeit der Person ausgedrückt.

3) Es wird gegen die Anomöer, die bekanntlich die drei Hypostasen nicht nur verschiedenen Wesens seyn lassen, sondern, wie schon der Name sagt, sie unähnlich (ἀνόμοιος) nennen, die Einheit und Gleichwesentlichkeit derselben vertheidigt. Die drei Hypostasen sind Ein Gott, ihre Einheit ist die Gottheit. Wie die Menschen dieselbe Menschheit theilen, so haben sie dieselbe Gottheit gemeinsam. Wie Petrus, Paulus, Timotheus drei an Zahl, aber Eins sind in Christo der Gesinnung nach, so sind die drei göttlichen Personen Eins durch Einerlei Denken und Wollen. Sie sind gleichwesentlich, d. h. sie haben dieselbe Art des Seyns; so ist z. B. auch ein Engel mit dem Engel, ein Mensch mit einem andern gleichwesentlich.

Im Wesen und der Gottheit sind sie also nicht unterschieden; ihr Unterschied besteht nur im Zeugen, Vaterseyn, Gezeugtwerden, Sohnseyn, Hervorgehen, Geistseyn, folglich in den Hypostasen.

Hierin liegt auch ihre Eigenthümlichkeit. Alles, was dem Wesen zukommt und eigen ist, kommt auch den Hypostasen zu, z. B. unsterblich, unsichtbar zu seyn. Was hingegen den Personen eigenthümlich ist, ist weder dem Wesen (an sich) noch auch den andern Personen eigen, z. B. der Vater ist nicht Sohn, diesem kommt die Vaterschaft nicht zu ꝛc.

4) Verhältniß des Vaters zum Sohne und zur Welt. Zeugen und schaffen bedeuten nicht dasselbe, wie die Anomöer behaupten. Gott zeugt aus seinem Wesen (ohne etwas zu leiden), er schafft durch seinen Willen. Er zeugt den Sohn auf unbegreifliche Weise, er schafft die Dinge durch den Sohn zum Theil aus nichts, zum Theil aus schon geschaffenen Stoffen.

Der Sohn, als aus dem Wesen des Vaters gezeugt, ist mit diesem gleichwesentlich. Er ist das lebendige, unveränderte Bild des Zeugenden, das Erzeugniß seiner Hypostase, nach dem Briefe an die Hebräer, der mit Unrecht bestritten wird, das wesenhafte Abbild Gottes. Nicht so der Mensch. Wird dieser ein Bild Gottes genannt, so ist es etwa so, wie ein Kunstwerk als ein Bild der Kunstfertigkeit des Künstlers betrachtet werden kann, der es aus einem Stoffe bildete. Auch heißen die Menschen in ganz anderer Hinsicht Kinder Gottes, als der Sohn. Dieser, wie auch der hl. Geist sind aus dem Wesen des Vaters, aber deßhalb sind sie doch nicht Brüder, der Sohn ist allein gezeugt, ist der Eingeborne, der Geist geht hervor als der Hauch seines Mundes. Ungeschaffen zu seyn kommt den Geschöpfen gegenüber allen dreien zu, ungezeugt zu seyn dem Vater und dem hl. Geiste, gezeugt zu seyn dem Sohne, ohne Ursache zu seyn allein dem Vater zu.

Grundlos ist die Einwendung der Anomöer, daß Zeugen und Gezeugtwerden eine Verschiedenheit des Wesens des Vaters und Sohnes bewirken*). Im Zeugen besteht nicht das Wesen. Auch hebt der Umstand, daß Gott zeugt und schafft, wie der Gegner einwendet, die Einfachheit Gottes nicht auf. Auch der Mensch zeugt und schafft auf ähnliche Art. Er erzeugt den Gedanken aus sich, er schafft das Haus aus einem äußeren Stoff, und dennoch ist sein Geist einfach.

5) Außerdem werden im Verlauf und am Schlusse noch viele einzelne Fragen und Zweifel gelöst, die sämmtlich, der Unähnlichkeitstheorie der Sectirer gegenüber die Gleichheit der drei Hypostasen zu vertheidigen scheinen, z. B. die Frage

*) Diese Einwendung wird im zweiten Dialog noch ausführlicher besprochen.

Christi: „warum nennt ihr mich gut," will nicht sagen: „ich bin gut," sondern im Gegentheil viel mehr, nämlich: „warum nennt ihr mich blos gut, und nicht Gott?" Gut sind übrigens alle drei Hypostasen vermöge ihres Wesens; sind Engel und Menschen gut, so sind sie es durch Theilnahme. Der Ausspruch im Hebräerbriefe, daß Gott nicht lüge, schließt keine der Hypostasen aus, ein anderer, „daß der Geist nicht aus sich rede," spricht dem hl. Geiste die eigene Weisheit nicht ab, wohl aber drückt es den Einen Willen, dieselbe Gesinnung mit dem Vater aus. Der Vater ist größer als der Sohn nur in Hinsicht auf die Menschheit Christi. Als unrichtig erscheint die Art der Anomöer, den Vater mit einem Bischof, den Sohn mit einem Priester, den hl. Geist mit einem Diacon zu vergleichen, lächerlich die Vergleichung mit einem aus Honig und Pfeffer angemachten Wein, wodurch sich die Anomöer das Verhältniß der drei Hypostasen veranschaulichen wollen.

Zweiter Dialog.

Mit diesem Dialog, einer fortgesetzten Polemik gegen die Anomöer, ist, ebenfalls in dialektischer Form, eine Kritik der sogenannten Scholien des Eunomius, und gewisser Stellen aus einem Briefe des Aëtius, der Parteihäupter der Anomöischen Secte, verbunden.

Der Rechtgläubige verwahrt sich gegen die Annahme des Gegners, „daß der Sohn nach und außer dem Vater existire." Nicht Alles, was aus einem Andern ist, ist deßwegen schon nachher; so ist z. B. der Strahl nicht nach der Sonne, der Gedanke nicht nach dem Verstande ꝛc. Der Sohn Gottes läßt sich nicht mit leiblichen Söhnen vergleichen; er ist die Stärke des Starken, die Weisheit des Weisen, der Gedanke des Verständigen. Als Sohn ist er in sich subsistirend, wie er andererseits, als in und mit dem Vater seyend, unzertrennlich ist vom Vater.

Es folgen nun die

Scholien des Eunomius und die Antwort des Orthodoxen.

Recht hat Eunomius, wenn er schreibt, „daß der Wille Gottes etwas anderes sey, als sein Wesen, daß das Wesen

weder anfange, noch aufhöre," Unrecht aber, wenn er in der Gottheit mehrere Willen annimmt. Trotz der Verschiedenheit der Werke ist in ihr nur Ein Wille vorhanden.

Irrig ist auch die Annahme, als ob der Vater wegen „des Ungezeugtseyns" größer sey als der Sohn, er ist es nur in Hinsicht auf die Menschheit Christi.

Der Schluß des Eunomius: „da der Vater ganz ungezeugt, der Sohn ganz gezeugt ist, so sind sie verschiedenen Wesens, und der Sohn ist dem Vater unähnlich," erscheint ebenfalls als falsch. Anstatt in den Garten der hl. Schrift die Unkräuter: „ungezeugt und unähnlich" einzustreuen, möge Eunomius an Aussprüche und Ausdrücke sich halten, die wirklich in der Schrift stehen, z. B. „der Vater ist in mir, und ich in ihm," „wer mich sieht, sieht den Vater." Die Schrift legt Gott auch die Prädikate „unverweslich und unsterblich" bei. Da nun der Sohn ganz aus dem Wesen des Vaters, Gottes ist, so kommen sie ihm ebenfalls zu, und er ist nicht unähnlich. Freilich weicht Eunomius auch hierin von der Wahrheit ab, daß er den Sohn nicht aus dem Wesen, sondern, wie die Geschöpfe, aus dem Willen des Vaters hervorgehen läßt. Auch nennt er ihn im Widerspruche mit dem Apostel Paulus nicht das Bild des Wesens, sondern nur das Bild der Wirksamkeit des Vaters.

An diese Kritik reiht sich ein Auszug

„Aus dem Briefe des Aëtius, des Lehrers des Eunomius,"

an, worin er „von dem gezeugten und dem ungezeugten Gott" handelt. „Gezeugt ist," schreibt Aëtius, „der Sohn, ungezeugt der Vater. Letzterer ist also, wird geschlossen, dem Wesen nach vorzüglicher, weil er sein Seyn nicht von einem Andern hat." Diesem wird entgegnet: der Vater zeugte den Sohn, nicht äußerlich, aus einem andern äußern Stoff, sondern aus sich, aus seinem Wesen. Das Wesen des Sohnes ist daher das Wesen des Vaters, und sie sind sich gleich wesentlich. Zudem besteht in dem Zeugen, dem Gezeugtseyn und Ungezeugtseyn nicht das Wesen.

Vervollständigt wird dieser Dialog durch folgenden Anhang: Falsch und gotteslästerlich ist die Annahme der Anomöer:

„der Sohn sey vermittelst des Saamens durch den Vater gezeugt, und durch äußere Zuthat gewachsen und vollkommen geworden, wie etwa ein Mensch.“ Er ist vielmehr vollkommenes Gleichbild der Hypostase des Vaters.

Ungezeugt und gezeugt zu seyn begründet keinen Unterschied des Wesens. Adam, von keinem Weibe geboren, hat kein anderes Wesen als andere Menschen, die von Weibern geboren sind.

Aëtius möge sich nicht rühmen, für Gott in dem Worte „ungezeugt“ einen passenden Namen gefunden zu haben, da Gott selbst dem Abraham und Isaak seinen Namen nicht mittheilte, und die Schrift jenen Ausdruck gar nicht kennt. Der heil. Geist hat uns andere Namen geoffenbart, nämlich: „Vater, Sohn und heil. Geist.“

In dem „Ungezeugtseyn“ liegt nicht das Wesen. Es ist, wie anderes auch, z. B. der Lüge unfähig, unsterblich zu seyn, nur eine Privation. Würde es das Wesen bezeichnen, so müßte auch „gezeugt seyn“ das Wesen bezeichnen, und dann wäre Alles, was gezeugt ist, gleichen Wesens, was offenbar unrichtig ist. Wenn weder das Werden (γένεσις) noch die Negation desselben das Wesen ausmacht, wie kann dann eine Unähnlichkeit des Wesens gefolgert werden?

Der Vater ist nicht, als ungezeugt, die Ursache vom Wesen des Sohnes, sondern sein Wesen ist Ursache des Wesens, nicht anders, als das Licht Ursache des Lichtes.

Den Vater mit den Anomöern leidensunfähig, den Sohn leidensfähig zu nennen, ist eine Gotteslästerung gegen den Sohn; die andere Behauptung, daß jedes Wesen ungezeugt sey, unchristlich, da es den Schöpfer mit den Geschöpfen gleichstellt.

Der Vater ist nicht deßhalb, weil er ungezeugt ist, unvergleichlich, unnahbar und alle Natur überschreitend; sonst wäre der Sohn nicht unvergleichlich ꝛc., was doch durch die Schrift behauptet wird.

Gott schaut sein Wesen nicht bald als erzeugt, bald als ungezeugt, nicht später im Erzeugten, nicht früher im Ungezeugten; wie sein eigenes Seyn, schaut er auch das Seyn von seinem eigenen Bilde, das er von Ewigkeit ohne Empfindung erzeugt.

Was Gott dem Wesen nach sey, das hat er uns nicht geoffenbart.

Nicht Alles, was ungezeugt ist, ist deßhalb schon, wie Aëtius meint, ohne Ursache. Der heil. Geist ist zwar nicht gezeugt, aber zur Ursache hat er den Vater.

Den Schluß bildet eine satyrische Anspielung auf den Namen „Aëtius" Adler (aquilinus ille!), der des festen Standpunktes entbehrt.

Dritter Dialog.

Zwischen einem Orthodoxen und Pneumatomachen.

In diesem Dialoge nimmt Athanasius die katholische Lehre vom heil. Geiste gegen die Macedonianer in Schutz.

Der Macedonianer, der sich hinsichtlich des heil. Geistes an die Bekenntnißschrift des Märtyrers Lucian zu halten vorgibt, bekennt auf Befragen, daß er mit Lucian vom Sohne glaube, „er sey das unveränderte Bild von Gottes Wesen, Rath, Macht und Herrlichkeit," fügt aber hinzu: der Sohn ist nicht gleichen, sondern nur ähnlichen Wesens mit dem Vater. Er hat eine ähnliche Macht, Herrlichkeit, aber nicht die gleiche mit dem Vater. Es ist etwas von dem, was nicht war.

Orth. Durch deine Zusätze verläugnest du den Satz Lucians und widersprichst Christus selber, der durch den Ausspruch: „Alles, was mein ist, ist dein," und den andern: „der Sohn kommt in der Herrlichkeit des Vaters," offenbar für sich die gleiche Macht und Herrlichkeit in Anspruch nimmt. Ueberdieß würdigest du ihn zu einem Geschöpfe herab.

Mac. Ich nenne ihn nicht Geschöpf, wohl aber den eingebornen Sohn, und zwar deßhalb, weil es keinen andern ähnlichen gibt außer ihm.

Orth. Wenn er nicht aus dem Wesen Gottes ist, verdient er nicht den Namen „Sohn".

Mac. Zeige mir doch, anstatt mich lange mit dem Sohne hinzuhalten, wo steht in der Schrift, „daß der heil. Geist Gott sey."

Auf diese Frage, auf die sich der Pneumatomach viel zu Gute thut, und sie daher mehrmals wiederholt, nicht eingehend,

beweist der Orthodoxe, tiefer ausholend und die Lehre vom Sohne voranschickend, daß der heil. Geist Gott seyn müsse, weil er nämlich wie der Sohn aus dem Wesen des Vaters sey, und mit ihm die Eine Gottheit theile. Der Beweis nebst Einwendungen ist folgender.

Orth. Daraus, daß der Sohn, obwohl es außer ihm viele Söhne gibt, der Eingeborne genannt wird, läßt sich schließen, daß er aus dem Wesen des Vaters sey. Auch der Geist ist aus dem Wesen des Vaters nach der Schrift, da Gott bei Joel spricht: „Ich werde aus meinem Geiste ausgießen."

Mac. Wenn auch der Geist aus dem Wesen des Vaters ist, so ist er auch Sohn.

Orth. Der Geist geht hervor, der Sohn ist gezeugt, und das macht ihn zum Sohn. Er theilt mit dem Vater ein und dieselbe Gottheit.

Mac. Wir sagen, eine andere ist die Gottheit des Vaters, eine andere die des Sohnes.

Orth. Dann stellt ihr zwei Gottheiten auf.

Mac. „Gott und der Vater und seine eigene Gottheit ist Ein Gott, Gott und Sohn und seine eigene Gottheit ist Ein Gott. Es ist Ein Gott und Ein Gott."

Orth. Wie könnet ihr eure sonderbare Ansicht vereinigen mit dem Ausspruch der Schrift, „daß im Sohne die ganze Fülle der Gottheit wohne," und wie mit dem andern: „Ich bin Gott, und außer mir ist kein anderer." Bezieht ihr letztern auf den Vater, so leugnet ihr die Gottheit des Sohnes, bezieht ihr ihn auf den Sohn, die des Vaters.

Mac. Wenn ich Eine Gottheit annehme, so bin ich genöthigt, die Gottheit des Sohnes, da der Vater ungezeugt, der Sohn gezeugt ist, ungezeugtgezeugt zu nennen, und bekomme folglich einen Widerspruch.

Orth. Dieses ist lächerlich. Nennt man ja doch auch nicht, obwohl Mann und Weib Ein Fleisch sind, dieses deßhalb männlichweiblich.

Es gibt Eine Gottheit und drei Hypostasen; dieses lehrt mich schon das alte Testament. Die drei Männer, die dem Abraham erschienen, sind nicht Menschen, auch nicht Enge

sondern der Vater, Sohn und heil. Geist. Abraham nennt sich ihren Knecht, betet sie alle drei an, wie später Loth zwei von ihnen. Wäre nicht jeder von ihnen Gott gewesen, so hätten zwei sich diese Ehre sicherlich verbeten, und sie dem dritten, der Gott gewesen, zugesprochen. Loth redet mit beiden, was wohl zu beobachten ist, wie mit Einem, er spricht zu ihnen: „ich bitte dich, Herr," nicht „Herrn"; sie sagen: „ich habe auch hierin dein Gesicht bewundert ꝛc.," bald sprechen sie in der einfachen Zahl, um die Einheit der Natur auszusprechen, bald in der mehrfachen, um der Hypostasen willen.

Deutlicher noch ist das Neue Testament. Christus spricht z. B. „du sollst Gott deinen Herrn lieben," er sagt nicht: „den Vater und den Sohn." Soll man sie aber deßhalb nicht lieben?

Mac. Allerdings, aber zeige mir nur, wo die Schrift den heil. Geist Gott nennt.

Orth. Ich nenne den heil. Geist Gott, Schöpfer und Lebendigmacher.

Mac. Wenn du nur Eines von ihm erweisest, so werde ich Bekenner der Wesensgleichheit.

Orth. a) Der Geist ist Schöpfer. Der Vater sprach bei der Schöpfung: „Lasset uns den Menschen machen nach unserm Bilde," daß dieses auch zum heil. Geiste gesprochen worden sey, erkennen wir aus der Schaffung des göttlichen Ebenbildes. Das unsichtbare Ebenbild Gottes, das Adam vollkommen in sich trug, bis er Gottes Gebot übertrat, bringt jeder Mensch nicht wirklich, sondern nur der Anlage nach mit auf die Welt, der heil. Geist erst ist es, der es in ihm schafft, er ist also Mitwirker bei der Schöpfung, ja er vollendet sie. Gott spricht überdieß: „Lasset uns machen," nicht „machet," um jede Unterordnung auszuschließen. Die Schöpfung, so wie die geistige Erneuerung im Bade der Wiedergeburt, ist ein gemeinsames Werk, und auch dieses erlaubt einen Schluß auf die Einerleiheit (Identität) der Natur. Schöpfer nennt den heil. Geist auch das Buch Job, da Eliud spricht: „der göttliche Geist ist es, der mich gemacht hat."

b) Er ist auch Lebendigmacher. Christus erweckt Todte durch ihn, wie im Römerbrief 8, 9 bezeugt ist.

c) Er ist Gott. Eliud und Job nennen ihn einen „göttlichen" Geist, welches Prädikat keinem Engel ertheilt wird, und wie „Gottheit" bei Paulus Gott selbst bezeichnete. Sage mir, sind die heiligen Schriften nicht vom heiligen Geiste inspirirt?

Mac. Allerdings.

Orth. Wenn es nun heißt: „es werden Alle von Gott gelehrt seyn," folglich die Inspiration Gott überhaupt zugetheilt wird, kannst du dann dem heiligen Geiste die Gottheit absprechen? — Ich glaube eben so wenig, als wenn du höreſt, daß man den Menschen bald einen Tempel Gottes, bald einen Tempel des heiligen Geistes nennt.

Mac. Den heiligen Geist kann ich nicht Gott nennen, sonst muß ich drei Götter annehmen.

Orth. Er ist's, du magst wollen oder nicht. Ihr nennt den Vater Gott und den Sohn Gott, und doch stellet ihr nicht zwei Götter auf, warum denn jetzt drei?

Mac. Sie sind Einer und Einer.

Orth. Wenn Einer und Einer nicht zwei sind, so sind Einer und Einer und Einer auch nicht drei. Es gibt Einen Gott, aus welchem Alles, Einen Herrn, durch den Alles, und Einen Geist, in dem Alles.

d) Schluß von der Schöpfung.

Mac. Wie schuf denn der Vater durch den Sohn?

Orth. Wie das Licht durch den Strahl erleuchtet, so schafft der Vater durch den Sohn, durch den Geist aber heiliget er. Die Heiligung ist eine höhere Schöpfung, eine Steigerung. Sollte das Obengesagte vom Schöpfergeiste dir nicht genug seyn, so sage mir: Von wem wurde der Leib Christi geschaffen?

Mac. Er ward von Christus selbst gebildet.

Orth. Das Evangelium belehrt einen Jeden, der überhaupt sich will belehren lassen, eines andern, indem es sagt, Maria sey vom heiligen Geiste überschattet worden. — Für die geistige Schöpfung des heiligen Geistes, die Taufe und Heiligung ist Amos 4, 12 wohl zu beachten, wo Gott der Geist spricht: „Sey bereit, Israel, deinen Gott anzurufen; denn ich bin es, der den Donner befehliget, den Wind schafft und den Menschen den Gesalbten verkündet."

Den Schluß bildet eine längere Exegese der Stelle: Donner bedeutet so viel wie die heilige Taufe, die aus Wasser und Geist besteht, wie der Donner aus Wasser und Wind. „Der den Wind schaffet, d. h. die Herzen, die Geister umschaffet."

Vierter Dialog.

Auszug.

In diesem Dialoge entwickelt ein apolinaristischer Sectirer seine Ansichten, und wird von einem Rechtgläubigen widerlegt.

Der Apolinarist erklärt sich gleich im Eingange über den Leib Christi also: Christus hatte einen göttlichen Leib, der Oekonomie (dem Plane der göttlichen Weltordnung gemäß), der Vereinigung nach, einen menschlichen, der Natur nach. Sein Fleisch ist mit dem unsern gleich wesentlich. Dieser sein Leib war belebt nicht durch eine menschliche Seele, sondern durch göttliche Belebung. Das Wort, den Menschen zu Gott einbildend, vertritt die Stelle der Seele.

Orth. Wie sagt denn Christus: „Niemand nimmt meine Seele von mir?"

Apol. Das bezeichnet das menschliche Leben.

Orth. Wie gibt es ein menschliches Leben ohne Seele?

Apol. Freilich, Gott, an sich unsichtbarer Natur, wandelte auch im Alten Bunde in sichtbarer menschlicher Gestalt unter den Menschen.

Orth. Wohl, aber wie Gott einen Leib brauchte, um gesehen zu werden, so bedurfte er, als des Leidens von Natur unfähig, eines beseelten Leibes, um leiden zu können.

Apol. Vertrat das Wort in Jesus nicht die Stelle des Geistes, d. h. jenes Theils des Menschen, welcher der Sitz der Vernunft ist?

Orth. Keineswegs; das Wort wohnte vielmehr im Geiste.

Apol. Dann hatte Christus den Geist eines Menschen.

Orth. Ja, aber nicht so, daß es erlaubt wäre, vom Worte ihn zu trennen. Der Geist und das Wort zusammen sind

Christus. Geist, Seele, Leib an ihm nenne ich menschlich in Hinsicht auf die Natur, Gottes Geist, Seele, Leib heiße ich sie in Rücksicht der Oekonomie.

Apol. Dann gibt es zwei vollkommene Wesen in Christus.

Orth. Richtiger die Einigung zweier vollkommener Wesenheiten.

Apol. Unter dieser Voraussetzung gibt es nicht „Ein Vollkommenes".

Orth. Was bei Menschen nicht möglich ist, ist bei Gott möglich, wie das Wandeln auf dem Meere.

Apol. Folglich gebar auch Maria einen bloßen Menschen.

Orth. Sie gebar Gott, der den Menschen angezogen hat.

Apol. Folglich hat auch ein Mensch für uns gelitten und ist gekreuzigt worden.

Orth. Ein bloßer Mensch keineswegs, sondern der Sohn Gottes, der einen beseelten, der Vernunft theilhaften Leib angenommen hatte. Um gekreuzigt zu werden mußte Christus einen Leib haben, um zu leiden eine Seele, um freiwillig zu leiden eine vernünftige Seele. Sonst hätte entweder das Wort gelitten, was aber unmöglich, oder es gäbe überhaupt gar kein Leiden.

Apol. Also hätte das Wort nicht gelitten?

Orth. An sich nicht, wohl aber, wenn man Rücksicht nimmt auf die Vereinigung mit dem Leibe.

Apol. Wenn Christus den Geist eines Menschen hatte, so konnte er auch sündigen und war veränderlich.

Orth. Allerdings, wenn der Mensch nicht mit der Gottheit verbunden gewesen wäre, er ist aber nicht getrennt davon zu denken.

Apol. Wie kommt es, daß der menschliche Geist in Christus sich nicht verändert?

Orth. Wie das Fleisch, mit Unsterblichkeit angethan, nicht stirbt, so ist der vergöttlichte Geist (mens deificata) unveränderlich und hat nicht gesündigt.

Apol. Wenn Christus einen menschlichen Geist hatte, so gibt es zwei befehlende Prinzipien (ἡγεμονικά) in ihm, das Wort und den Geist.

Orth. Keineswegs, das Wort gebietet dem Geiste und sie sind Eins, wie die Weiße der Wolle und die färbende Purpurfarbe gewissermaßen Eins werden. Der Geist will nichts anders als das Wort. Das Wort bedient sich des Geistes, wie der Musiker seines Instrumentes.

Apol. Verband sich nicht das Wort mit dem aus Maria genommenen Leibe, wie mit einem lebenden Wesen (ζῶον, animal)?

Orth. Das steht nicht geschrieben, wohl aber, es wohnte in ihm, wie in einem Tempel. Der Tempel, der Mensch und das innewohnende Wort sind die Person Jesu. Wie das Brenneisen zugleich Feuer und Eisen ist, so verstehe ich unter Jesum, um mich so auszudrücken, Gott, das vermenschte Wort.

Aus den folgenden Erörterungen geht hervor, der Apolinarist sey der einseitigen falschen Ansicht gewesen, „daß der aus Maria Geborne nicht Mensch gewesen sey, daß Gott für uns gelitten habe, daß der Sohn Gottes nicht Mensch gewesen, sondern bloß im Menschen gewohnt habe."

Der Orthodore erwidert: Ein bloßer Mensch (homo nudus et scopis purgatus) wurde freilich nicht aus Maria geboren, sondern Gott, der sich mit dem beseelten Leibe gerade so verbunden hatte, wie bei den Menschen sich die Seele mit dem Leibe verbindet. Daß Gott gelitten habe, kann nur insoferne gesagt werden, als er sich mit diesem beseelten Leibe, der leiden konnte, verband. Daß aber der Leib beseelt gewesen, folgt außer dem schon Gesagten auch aus dem Tode Jesu. Wie konnte Jesus, da der Tod, wie der Gegner selber zugibt, die Trennung der Seele vom Leibe ist, sterben, wenn er keine Seele gehabt hätte? wie zu dem Unterirdischen hinabsteigen? wie Angst ausstehen vor dem Tode, den er voraussah? Eine bloße Empfindung, die der Gegner dem Leibe zutheilt, reicht zur Erklärung dieser Angst so wenig hin, als die Gottheit derselben fähig ist. — Wie man endlich sagen muß, „das Wort ist Fleisch geworden", obschon es nicht in's Fleisch verwandelt wurde, sondern im Fleische wohnte, eben so gut muß man sagen, der Sohn Gottes ist wirklich Mensch geworden.

Der nun folgende Schluß wirft noch mehr Licht auf die

apolinaristische Ketzerei von der Menschwerdung. Es sagt nämlich der Apolinarist: Ein irdischer Leib, mit einer der Vernunft theilhaften Seele verbunden, ist ein Mensch, ein Leib mit einer der Vernunft nicht theilhaften Seele ist ein anderes lebendes Wesen (ζῶον) als ein Mensch. Der Sohn Gottes nun schuf aus eigener Kraft ein lebendes Wesen mit eigenen Kräften zum Wirken und bildete dieses Wesen zu Gott um (ἐποίει ζῶον θεόν). Der Form nach war es Gott, der Materie nach Mensch. Die Form sind die göttlichen Wirkungskräfte, die Materie das Fleisch.

Orth. Das Fleisch, den Leib, kann man nur dann menschlich, einen Menschen, nennen, wenn sie verbunden sind mit einer der Vernunft theilhaften menschlichen Seele ꝛc.

Dabei beruft er sich noch auf eine schriftliche Aeußerung des Apolinaris selbst, das Fleisch aus Maria sey mit dem unsern gleich wesentlich gewesen.

Fünfter Dialog.

Kurzgefaßte Erörterung zwischen einem Apolinaristen und dem Bischof Gregorius.

Einleitung. In diesem Dialoge gibt Athanasius laut der griechischen Ueberschrift in Kürze eine theologische Erörterung zwischen einem Apolinaristen und dem Bischofe Gregorius. Letzterer widerlegt eine Reihe von Sätzen, dreißig an der Zahl, die der Apolinarist in einer Schrift, ἀνακεφαλαιωσις betitelt, zur Stütze seiner irrigen Ansichten in der Form von Schlüssen aufgestellt hatte. Zuerst stehen die Sätze, von denen die meisten spitzfindig und wenig oder nichts sagend sind, dann folgt die Widerlegung, der manchmal mehr Klarheit zu wünschen wäre. In den ersten vierzehn Sätzen folgt nach Vorder- und Mittelsatz meistens der Schlußsatz: „Also ist Christus nicht Mensch", wobei wohl hinzuzudenken ist: „außer dem Fleische nach", was einmal ausdrücklich gesetzt ist.*) Dann folgen nach einigen

*) Hier liegt zweifelsohne die apolinaristische Vorstellung zu Grunde, daß Christus kein vollkommener, aus Geist, Seele, Leib bestehender

wahren Behauptungen bis zum Schlusse lauter schiefe, halb oder ganz falsche, die zu ihrer Einheit den apolinaristischen Irrthum haben.

Zur Einsicht folgen die vorzüglichsten derselben mehr wörtlich, als in Auszügen, da diese der Natur der Darstellung nach schwierig oder ganz unmöglich sind.

Jeder Mensch ist ein Theil der Welt, und kein Theil der Welt nimmt die Sünde der Welt hinweg, da er ja selbst dieser Sünde unterworfen ist. Christus nimmt die Sünde der Welt hinweg, also ist Christus nicht Mensch.

Des Orthodoren Entgegnung: Der Schöpfer der Welt hat die Gestalt eines Theils der Welt angenommen, und zwar deßhalb, um, insofern er ein Theil der Welt war, getödtet zu werden, insofern er Schöpfer der Welt war, die Sünden der Welt hinwegzunehmen.

Apolinarist: Jeder Mensch unterliegt dem Tode, und keiner, der dem Tode unterliegt, hebt den Tod auf; Christus aber hebt ihn auf, also ist er nicht Mensch.

Der Orthodoxe: Wie der unsterbliche und unsichtbare Sohn Gottes, um gesehen zu werden, etwas Sichtbares annahm, so hat er, um sterben zu können, etwas Todesfähiges angezogen, um durch den Tod den zu überwinden, der die Gewalt über den Tod hatte.

Apolinarist: Kein Mensch existirt vor denen, die ihm an Alter vorangehen, wohl aber Christus; also ist Christus nicht Mensch, außer dem Fleische nach.

Orth. Wenn Christus vor denen existirt, die dem Fleische nach älter sind als er, so geschieht dieses gemäß seiner Gottheit; dem Fleische nach existirt er keineswegs vor ihnen. Als Gott ist Christus vor Maria, aus ihr und nach ihr als Mensch.

Apol. Kein Mensch hatte Herrlichkeit vor aller Zeit, wohl aber Christus; also ist er nicht Mensch.

Orth. Als Mensch hatte Christus nicht Herrlichkeit vor aller Zeit, wohl aber als Gott.

Mensch sey. Mensch wird er weiter unten schon auch genannt, aber in anderem Sinne.

Apol. Von keines Menschen Fleisch ist gesagt worden, daß es vom Himmel sey, wohl aber von Christi Fleisch.

Orth. Richtig sagt man, Christus sey ein Mensch aus dem Himmel, nicht, wie dieses von den Heiligen gesagt wird, weil er himmlischen Sinn gehabt, sondern er heißt Mensch aus dem Himmel ob der anbetungswürdigen Einigung Gottes mit der Gestalt des Knechts.

Apol. Keinem unter den Menschen kommt ein Name zu, der über alle Namen ist, und eine Herrlichkeit, die Gott allein gebührt; Christus kommt sie zu; also ist Christus nicht Mensch.

Orth. Wenn dieser Beweis anginge, müßte man auch von Maria sagen, daß sie kein Mensch sey. Keinem Menschen kommt nämlich zu, daß er Jungfrau bleibe und gebäre; Maria gebar und blieb Jungfrau: also ꝛc.

Es folgen nun drei ganz wahre Behauptungen, die in sonderbarem Widerspruche mit den vorausgehenden zugleich besagen, daß Christus Gott und Mensch sey, und daher wahrscheinlich von dem Apolinaristen in einem andern Sinne genommen wurden, als ihr Wortlaut besagt, und der Orthodoxe, der ihnen seinen vollen Beifall gibt, sie auffaßt.

„Dem Menschen ist es eigen, von den Todten aufzustehen, Gott aber, von den Todten zu erwecken; beides kommt Christus zu; also ist derselbe Gott und Mensch."

„Wenn Christus nur Mensch wäre, oder nur Gott, so gäbe es keinen Mittler zwischen Gott und den Menschen."

„Wenn Christus nur Mensch gewesen wäre, so hätte er die Welt nicht erlöst, wäre er nur Gott gewesen, so hätte er sie nicht durch Leiden erlöst. Beides kommt Christus zu, Erlösen und Leiden: er ist also Gott und Mensch."

Dem folgenden Satze ist die falsche Ansicht beigemischt, daß Christus als Gott auch ohne den Vater Todte erweckt habe. Dieses stellt der Orthodoxe in Abrede, da ja Vater und Sohn immer zusammen wirken.

Der Apolinarist nennt Christus „einen Leib, der mit Gott verbunden ist". Dem entgegnet der Orthodoxe: wenn ein Leib mit Gott verbunden werden kann, so kann auch der ganze Mensch mit Gott verbunden werden.

Apol. Entweder lebt Christus vermöge seiner eigenen Natur, oder durch die Gnade Gottes; ist das erste der Fall, so ist er Gott, im letzten Falle ragt er nicht über uns hinaus, noch wird er uns lebendig machen.

Orth. Diese Trennung ist unstatthaft. Christus ist eine einzige Person, aus der menschlichen und der göttlichen Natur zusammengesetzt. Vermöge der letztern wird er uns beleben, da er das Leben in sich selbst hat.

In einer weitern Behauptung wird wiederum die Menschheit in Christus ungebührlich in den Hintergrund gedrängt. Es ist nämlich gesagt, Christus habe, wenn er gesprochen, nur als Gott, nicht als Mensch gesprochen, da er ja immer sprach: „ich sage euch", und nicht „der Herr spricht", was er doch, wie die Propheten, gethan haben würde, wenn er als Mensch gesprochen hätte.

Der Orthodoxe erwiedert: Wenn Christus spricht, so spricht nicht der Mensch allein, und nicht Gott allein, sondern die ganze aus beiden Naturen bestehende Person Christi.

Weiterhin bringt der Häretiker vor, Christus habe, da er Wunder wirkte, sie nicht als Mensch, sondern nur als Gott gewirkt; daraus scheint er die Mannigfaltigkeit darthun zu wollen, daß Gott und Mensch in Eine Person sich geeint hätten, indem er sagt: derjenige, der Wunder wirkte (Gott), konnte nicht derselbe (dieselbe Person) seyn, der sie nicht wirkte (Mensch).

Der Orthodoxe entgegnet: Gottes Wort wirkte Wunder, aber nicht im Mindesten getrennt von der menschlichen Natur. Wie die große Sonne durch ein angezündetes Licht und in einem solchen leuchtet, wie beide leuchten und doch eigentlich nur Ein Licht sind, so wirkt Gott in der menschlichen Natur.

Die Möglichkeit dieser Einigung in Eine Person bestreitet noch deutlicher der folgende Satz: der Mensch in Christus wird weder von den Engeln, noch von uns angebetet; denn das wäre gotteslästerlich — nur Gott wird angebetet — wie können sie aber dann geeinigt seyn?

Der Orthodoxe verwirft Voraussetzung und Schluß: „Die Engel und wir Menschen beten Gottes Wort an, der die Gestalt des Knechts angenommen hat, aber nicht theilweise Gott, nicht

theilweise den Menschen, sondern wir beten Gott mit dem Fleische an.

Zuletzt spricht der Apolinarist Christus die menschlichen Lebenstriebe (ζώτικαι κινήσεις), sowohl die der Vernunft (λόγικαι), als der Leidensfähigkeit (παθητικαι) ab, weil sonst in Christus ein Anderer angebetet würde, als Gott, ein Anderer litte, als Gott, auch diese natürlichen Fähigkeiten sich dem höhern nicht unterordnen würden. Was Menschliches an Christus war, ist „Gottes Fleisch", aber ohne eigene Gedanken oder Triebe, ein bloßes Werkzeug des Lebens. Dieses Fleisch ist unerschaffen, ist sogar Gottes Theil und wird als solches angebetet.

Der Orthodoxe: Sage mir nur, wenn du in Christus die menschliche Natur mit ihren Kräften nicht anerkennest, wie kam es denn, daß Christus wuchs, oder an Weisheit zunahm? Geschah dieses etwa durch einen göttlichen Trieb? — Der Leib diente Christus zwar wohl als Werkzeug, um z. B. übergeben werden zu können, nicht minder aber auch seine Seele, um freiwillig sein Leben hinzugeben.

Wie wagst du es ferner, jenes Fleisch, welches aus dem Samen Davids und aus Maria herstammt, einen Theil Gottes zu nennen?

Wie man endlich in Gott, welcher aller Theilung unfähig ist, Theile, und darunter das Fleisch als einen Theil annehmen könne, das mag deine Weisheit erklären!

Widerlegung der Heuchelei des Miletus und Eusebius in Betreff der „Consubstantialität."

Der Mensch ist nach dem Gleichnisse Gottes geschaffen, aber der Mensch ist nicht Gott: denn was einem ähnlich ist, ist nicht das, wem es ähnlich ist. Beispielsweise: das Himmelreich ist einem Netze, Säemanne ꝛc. ähnlich; — oder im Naturreiche: der Wolf ist dem Hunde, der See dem Silber ꝛc. ähnlich; Gott aber ist dem Sohn keineswegs bloß ähnlich, weil er Gott ist, sondern sie sind Eins. „Ich und der Vater sind Eins." Und er erklärt die Gottheit als Einheit; die Gottheit nicht wie sie

beschaffen ist in denen, die Götter geworden, wie des Herrn Ausspruch lautet: „denn Gott ist nicht wie der Mensch, der nach dem Gleichnisse Gottes gemacht ist"; sondern er wird Gott genannt nach der Aehnlichkeit, nicht nach der Natur; er hat eine Gott ähnlich gemachte Wesenheit, in welcher Aehnlichkeit es einen Wachsthum gibt: nach welcher Beschaffenheit „wir nun Kinder Gottes sind", und „wenn er erscheint, werden wir ihm ähnlich seyn." Wo ferner die Substanz selber ist, dort erleidet sie keine Veränderung; denn dieß wäre menschlich; aber Gott ist immer derselbe. Wer also dem Sohne die Consubstantialität nimmt und ihn dem Vater nur ähnlich macht, der läugnet seine Gottheit. Aehnlicher Weise, wer das Consubstantiale als ein durch die Substanz Aehnliches definirt, der bringt eine andere und Gott ähnlich gemachte Substanz bei. Daher folgert Miletus, daß Christus nicht aus der Substanz des Vaters sey, weil man ihn dem Vater nicht consubstantial glaubt; und zwar so consubstantial wie der ein Mensch ist, der aus der Menschensubstanz gezeugt wird. Wenn nun der Sohn aus Gott ist, nicht nach der Substanz, wie der Mensch aus dem Menschen, sondern durch ein Gleichniß, wie dem Menschen die Natur ähnlich ist, und er Gott ähnlich ist; so ist ganz klar, daß der, der so glaubt, consubstantial zwar sage, aber nicht glaube: er will nemlich nicht das Consubstantiale von der Einen und derselben Substanz verstanden haben.

Mit schlauer Absicht nennt Miletus dieses Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater „unleidensfähig", nicht um die Leidensschmach zu entfernen, sondern nur die Schöpfung des Sohnes aus Gott zu behaupten, nach Art derjenigen, welche zwar die Hervorbringung eines Werkes nicht als Leiden bezeichnen, das Hervorgebrachte aber, welches leide, verschieden von dem Hervorbringenden halten, welches durch die Bewegung des Hervorgebrachtwerdens leide. In diesem Sinne betrachten sie auch den Geist, da er in der Art des gesprochenen Wortes hervorgehe als von Vater und Sohn geschieden. Es wäre unmöglich, daß der Geist in der Herrlichkeit der Dreieinigkeit verherrlicht würde, wenn er nicht nach Art eines Hervorgehenden aus dem Vater und dem Sohn, sondern nach Art eines Werdenden seine Wesenheit hätte. Denn das Geschaffene

wird nicht mit dem Schöpfer verherrlicht und der Knecht nicht mit dem Herrn, und die Theilnahme einer Gott fremden Substanz ist nicht die Theilnahme an Gottes Wesenheit.

Abhandlung über die Stelle: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben und Niemand kennt den Sohn als der Vater, und auch den Vater kennt Niemand als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will."

Matth. 11, 27.

Diese Abhandlung ist eine kurze Exegese über Matth. 11, 27 gegen Eusebius von Nikomedia und dessen Anhänger, welche der katholischen Lehre gegenüber, daß der Logos aus der Natur des Vaters gezeugt und mit dem Vater gleicher Gott sey, die Behauptung aufstellten, der Logos sey nur insofern aus Gott, als überhaupt alles aus Gott sey. Sie verwechselten mithin die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater mit der zeitlichen Creation und stützten sich in ihrer Behauptung vorzüglich auf die angeführte Stelle. Es bedurfte daher einer näheren Erläuterung der besagten Stelle, um nachzuweisen, daß sie nicht nur nichts für die Eusebianer beweise, sondern letztere dadurch noch mehr ihres Irrthums überführt werden. Der kurze Inhalt dieser Abhandlung ist folgender:

Die Eusebianer argumentiren über Matth. 11, 27 also: Wenn dem Sohn alles von dem Vater übergeben worden, so gab es einmal eine Zeit, wo der Sohn die Herrschaft der Natur (denn dieß verstehen sie unter dem Worte „Alles") noch nicht inne hatte, wenn er aber diese nicht besaß, so ist er nicht aus dem Vater; denn wäre er aus dem Vater, so hätte er nicht erst bedurft, daß ihm dieß „alles" übergeben werde. Athanasius widerlegt diese Beweisführung und zeigt, daß ja nicht von einer Herrschaft des Creatürlichen die Rede sey; denn wäre erst damals, als der Heiland dieses sprach, diese Herrschaft ihm übergeben worden, wie hätte denn (Joh. 1) alles durch den Logos geschaffen seyn können? Entweder mußte im Momente der Schöpfung ihm alles übergeben werden, oder nach der Schöpfung. Im ersten Falle bedurfte es

keiner Uebergabe, weil alles durch ihn gemacht worden, im zweiten Falle müßten wir annehmen, der Vater habe sich der Herrschaft des Geschaffenen entledigt. Hat sie aber der Vater mit dem Sohne, so konnte er eben so wenig sagen: „tradita sunt", sondern er hätte gesagt: „ich bin zur Gemeinschaft der Weltregierung vom Vater aufgenommen worden." Dieß ist aber noch absurder; denn der Vater bedarf keines Helfers in der Weltregierung, sondern weil er der Vater des Logos ist, deßhalb schafft er alles durch ihn, übergibt ihm aber die geschaffenen Dinge nicht wie ein Regent die Regierung seinem Nachfolger übergibt, sondern sorgt durch ihn für sie so, daß kein Sperling ohne sein Wissen vom Dache fällt. Unter dem Ausdrucke „alles" ist daher nicht die Herrschaft des Creatürlichen verstanden, sondern alles, was die Erlösung des sündigen Menschengeschlechtes betrifft — das ganze Erlösungswerk, das der Heiland auf Erden vollbrachte. Wie durch ihn alles gemacht worden, so sollte durch ihn als den Erlöser alles umgestaltet und erneuert werden. Wollen wir indeß den Sinn der in Frage stehenden Worte so verstehen, daß ihm etwas, was er noch nicht hatte, übertragen wurde, so können wir von ihm allerdings sagen, daß er Mensch geworden, was er vorhin nicht war, daß er Fleisch angenommen, was er vorhin nicht hatte. Dessenungeachtet ist er mit dem Vater der Natur nach Eins, wie auch der Natur nach das Licht der Sonne mit der Sonne verbunden ist. Seine Einheit mit dem Vater ist unzertrennlich. Wenn daher der Vater ewig ist, so muß es auch der Sohn seyn, und wenn vom Vater gesagt werden könnte, es gab einmal eine Zeit, da er nicht war, so müßte dieß auch vom Sohne gesagt werden können; dieß kann aber nicht vom Vater, folglich auch nicht vom Sohne gesagt werden.

Der Sohn hat das Leben in sich wie der Vater, und er allein kennt den Vater, denn er ist das Ebenbild Gottes des Unsichtbaren (Coloss. 1, 15), er ist die ewige Offenbarung des Vaters. Niemals aber vermag der Sterbliche das Wesen des Vaters zu erkennen, und die unendlichen Tiefen der Gottheit zu schauen, da ihm sogar die Natur und Beschaffenheit seines Ichs und der geschöpflichen Dinge vielfach verborgen sind. Wie dem

Vater, so gebührt auch dem Sohne und dem hl. Geiste gleiches Lob und dieselbe Anbetung.

Kurzes Glaubensbekenntniß.
(Expositio fidei.)

Diese Abhandlung enthält eine kurze Darlegung des katholischen Glaubens gegen die Sabellianer, Patripassianer und hauptsächlich gegen die Arianer. Es ist diese Exposition nicht zu verwechseln mit dem Athanasischen Symbolum: Quicunque vult salvus esse etc., es ist darin nicht der ganze Compler der katholischen Glaubenslehre ausgesprochen, sondern Athanasius gibt nur eine kurze Uebersicht über die Trinitätslehre, wobei besonders gegen die Arianer hervorgehoben ist, daß der Sohn nicht geschaffen, sondern vom Vater von Ewigkeit gezeugt sey. Dieses Dogma wird von Athanasius nach seinem ganzen Inhalte und Umfange gründlich beleuchtet und in scharf gemessenen Ausdrücken besonders da, wo die Arianer einen zweideutigen Sinn unterlegten, vollständig erläutert, um seinen Gegnern die Reinheit des katholischen Lehrbegriffs klar vor Augen zu stellen. Das, was Athanasius in seinen Briefen, Reden, Colloquien, Disputationen u. s. w. weitläufig auseinandergesetzt, hat er hier in gedrängter Kürze zusammengefaßt, ohne jedoch den ganzen katholischen Glaubensinhalt erschöpfen zu wollen.

---

c) Historische und praktische Schriften.

Brief, in welchem bewiesen wird, daß Dionysius, Bischof von Alexandrien, in Uebereinstimmung mit der Synode von Nicäa gegen die Arianer schrieb, und daß die Arianer ihn fälschlich beschuldigten, er sey ein Anhänger ihrer Irrlehre.

Die Arianer, die auch nicht eine Stelle in der hl. Schrift finden, als Beweis für ihre verruchte ketzerische Behauptung,

daß der Sohn Gottes einmal nicht gewesen, daß er ein Geschöpf und nicht der eigene Erzeugte dessen sey, der redet — sind in ihrer Frechheit nun so weit gekommen, daß sie auch die Väter verläumden, und den seligen Erzbischof Dionysius von Alexandrien beschuldigen, er habe dasselbe geglaubt, was sie lehren. — Diese Beschuldigung ist reine Erdichtung, wie aus Folgendem hervorgeht.

Dionysius wurde von andern Bischöfen nie dieser Gottlosigkeit beschuldiget, er trat nie, um eine Irrlehre zu vertheidigen, aus der Kirche aus, sondern entschlief selig in derselben, und sein Andenken wurde bisher immer mit dem der andern Väter gefeiert und in das Kirchenverzeichniß aufgenommen, was Alles gewiß nicht geschehen wäre, wenn er mit den Arianern dieselbe Gesinnung gehabt hätte. Schon dieses würde den Mann von allem Verdachte befreien; doch kommt die Grundlosigkeit der Verläumdung noch mehr an den Tag, wenn wir auf den Inhalt und Zweck des Briefes, aus dem die Arianer ihre Beschuldigung schöpfen, Bedacht nehmen.

In Pentapolis in Oberlybien hatten einige Bischöfe die Irrlehre des Sabellius angenommen, und lehrten nun öffentlich, nicht der Sohn, sondern der Vater sey für uns Mensch geworden und alles Menschliche am Sohne sey darum dem Vater zuzuschreiben. Gegen diese schrieb nun Dionysius seinen Brief, um das Menschliche des Herrn aus den Evangelien zu erklären und zu beweisen, daß nicht der Vater, sondern der Sohn Mensch geworden sey, um so jene zur wahren Erkenntniß der Gottheit des Sohnes zurückzuführen. — Dieses der Zweck und der Inhalt des Briefes; was ist nun darin für eine Aehnlichkeit zu finden zwischen der Ketzerei des Arius und dem Glauben des Dionysius?

Dionysius hat ferner nicht nur andere Briefe, in denen er seinen rechten Glauben darlegte, sondern auch eine Vertheidigung hinsichtlich dessen geschrieben, das ihn in Verdacht brachte. Und wenn er sich nun in dem Briefe an Ammonius und Euphranor wegen der Verdacht erregenden Stellen gerechtfertigt und nach seiner Rechtfertigung den Glauben nicht änderte, so geht ja klar hervor, daß jeder Verdacht gegen ihn ungegründet sey, und er auch das, was verdächtig war, in bester Absicht geschrieben habe.

Beschuldigen aber die Arianer den Dionysius deßwegen, weil er in solcher Form und Weise schrieb, so müßten sie wahrlich ebenso auch die Apostel beschuldigen. Denn auch diese verkündeten Christum als einen Menschen von Nazareth und als leidensfähig, aber dieses nicht deßhalb, als ob sie Christum für nichts als für einen bloßen Menschen hielten, sondern in der weisen Absicht, um die Juden, die von Christus glaubten, er sey bloßer Mensch aus dem Stamme Davids und nicht das fleischgewordene Wort, durch die Erklärung der Menschheit des Erlösers und durch seine Wunder und Zeichen zur Ueberzeugung zu bringen, daß Christus erschienen und Gott sey, indem die Werke, die er verrichtete, nicht die eines Menschen, sondern die Werke Gottes seyen. Darum haben die Apostel neben der Darstellung der Menschheit auch sogleich die herrlichsten Zeugnisse für seine Gottheit abgelegt. So hat auch Dionysius in seinem Briefe erniedrigender Worte von Christus sich bedient, um die Sabellianer abzuhalten, zu sagen, der Sohn sey der Vater, und um sie zum Glauben an die Gottheit des Sohnes zu führen, in andern Briefen aber hat er den Herrn das Wort, die Weisheit, die Kraft, den Hauch und Glanz des Vaters genannt. Wie nun die Apostel wegen ihrer Darstellungsweise nicht Tadel, sondern Lob und Bewunderung verdienen, so darf gewiß auch den Dionysius wegen seines Briefes kein Tadel und keine Beschuldigung treffen.

Wenn sich aber auch Dionysius erniedrigender Worte und Beispiele bediente, so sind sie ja dem Evangelium entnommen, und er konnte so schreiben wegen der Ankunft des Erlösers im Fleische. Denn wie Christus das Wort Gottes ist, so ist ja auch das Wort Fleisch geworden, und es war zwar im Anfange das Wort, aber die Jungfrau hat es in der Fülle der Zeiten im Leibe getragen, und es ist immer Einer, auf den sich beide Redeweisen beziehen, denn das „Wort ist Fleisch geworden". Die Worte indeß, die über des Herrn Gottheit und Menschwerdung gesagt werden, müssen immer in ihrem eigenen und diesem Gegenstande eigenthümlichen Sinne verstanden werden, wer daher vom Worte menschliche Dinge schreibt, erkennt zugleich auch seine Gottheit an, und wer von Christi Gottheit schreibt, dem

ist auch seine Menschheit nicht unbekannt. Wer also erwähnt, der Herr habe geweint, gehungert, und sey im Grabe gelegen, weiß, daß er als Mensch dieses that, weiß aber auch, daß er als Gott den Lazarus auferweckt, Fünftausend gespeist habe und auferstanden sey. — Auf dieselbe Weise lehrte auch Dionysius; er führt im Briefe an Ammonius Menschliches an vom Erlöser, wie die Stellen Joh. 15, 1; Hebr. 3, 2; Prov. 22, 2 und 2 Cor. 8, 9; in andern Briefen auch Zeugnisse für Christi Gottheit, so Joh. 14, 9. 10, obwohl er auch in diesen der Menschheit Christi gedenkt.

Was aber im genannten Briefe Menschliches gesagt ist, wie die Stellen: „ich bin der Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner", dann: „der dem getreu ist, welcher ihn angeordnet hat", dann: „er hat geschaffen", dann: „er ist um so viel erhabener als die Engel", das wollen wir jetzt beachten und erwägen. Inwieferne nemlich der Weingärtner von dem Wesen des Weinstockes verschieden ist, die Reben aber derselben Natur sind mit dem Weinstocke und mit ihm verbunden, und sowohl Rebe als Weinstock derselben Wurzel entsprossen sind, — insoferne ist auch der Sohn, dieselbe Substanz (Leib) und Natur besitzend wie wir, verschieden und getrennt vom Vater, wie der Weinstock vom Weingärtner. Ist aber der Sohn etwas anderes als wir — das Wort und der Geist des Vaters, wir aber nur Kinder und Nachkommen Adams — so dürfen jene Worte, „ich bin der Weinstock und ihr die Reben und mein Vater ist der Weingärtner" nicht auf die Gottheit des Herrn, sondern müssen auf seine Menschheit bezogen werden, da auch der Heiland in solcher Weise sprach: „ich bin der Weinstock und ihr seyd die Reben und mein Vater ist der Weingärtner." Wir sind, was den Leib betrifft, Brüder des Herrn, und wie die Reben aus dem Weinstocke Leben schöpfen, so schöpfen wir durch Christus Leben und Auferstehung. Der Vater aber ist der Weingärtner, weil er durch das Wort den Weinstock, d. i. die Menschheit Christi pflanzte, und durch den Weinstock uns — den Reben — den Eingang zum Reiche bereitet, wie ja Niemand zum Sohne kommen kann, wenn der Vater ihn nicht zieht. — Ist dieses der Sinn der Stelle, so kann vom Weinstocke füglich auch

gesagt werden, „der dem treu ist, der ihn anordnete", „daß er geschaffen ist", und „daß er größer ist, als die Engel", denn der Herr wurde ja in der Zeit, als er den Leib aus Maria annahm, geschaffen, gemacht und gezeugt.

Besser als die Engel ist Christus nicht erst nach der Annahme des Leibes geworden, sonst müßte er vorher geringer oder gleich gewesen seyn, sondern Paulus hat diese Worte gebraucht, indem er das menschliche Amt des Herrn mit dem des Moses verglich, denn das Gesetz, das durch Moses gegeben wurde, haben Engel verkündet, die Gnade aber ist durch Christus geworden, unter Mitwirkung des Vaters; das Gesetz ist von Dan bis Bersabee verkündet worden, das Evangelium aber hat die ganze Erde erfüllt und alle Völker beten Christum an und erkennen durch ihn den Vater.

In diesem Sinne hat Dionysius an Ammonius und Euphranor den Brief geschrieben, und er ist somit vollkommen gerechtfertigt. Zur noch glänzenderen Rechtfertigung des Dionysius und zur gänzlichen Beschämung der Arianer wollen wir indeß auch die andern Briefe und die Veranlassung, warum Dionysius sie schrieb, näher kennen lernen.

Als Dionysius den Brief gegen die Sabellianer geschrieben hatte, verklagten ihn deßhalb Einige beim römischen Bischofe Dionysius, der ihn deßhalb dann zur Verantwortung zog. Der Bischof Dionysius von Alexandrien rechtfertigte sich nun seines Briefes wegen, und es erhellt schon daraus, daß er die Meinung nicht hatte, die ihm fälschlich beigelegt wurde. Die Worte des Dionysius werden ferner zeigen, daß er nichts minder als arianisch gesinnt war.

Fürs erste nennt er seine Schrift Vertheidigung und Widerlegung, und zeigt dadurch, daß er im rechten Glauben schrieb und nichts mit seinem Feinde gemein haben wollte. Ferner sagt er, daß seine Verläumder seine Schriften bloß stückweise und in unredlicher Absicht gehandhabt hätten. Dann vergleicht er seine Widersacher mit denen des Paulus und zeigt eben dadurch, daß er im Sinn des Paulus geschrieben haben wollte. Gehen wir nun auf das Einzelne ein.

Man wirft ihm vor, er habe behauptet, Gott sey nicht

immer Vater und der Sohn sey nicht immer gewesen, so lange er nemlich nicht gezeugt war; der Sohn sey nicht ewig gewesen, sondern erst in der Folge entstanden. — Dionysius aber schreibt also: Es gab keine Zeit, wo Gott nicht der Vater war und Christus war immer das Wort und die Kraft und die Weisheit, der Sohn ist nicht später entstanden und nicht aus sich, er hat sein Daseyn vom Vater. Er ist der Glanz des ewigen Lichtes, darum selber ewig, weil, wenn das Licht da ist, auch der Glanz da seyn muß. Ist die Sonne da, so ist es Tag und Licht; wäre sie ewig da, so wäre es ewig Tag und Licht; Gott aber ist die ewige Sonne ohne Anfang und Ende, darum ist unzertrennlich mit ihm verbunden das ewige Licht, ohne Anfang gezeugt, die ewige Weisheit. Ist der Vater ewig, so muß es auch der Sohn seyn, denn wo ein Vater ist, muß nothwendig auch ein Sohn seyn, wäre kein Sohn gezeugt, so könnte kein Vater seyn, — aber es sind ja beide von Ewigkeit. Der Sohn hat ewiges Seyn mit dem Vater, ist voll des Seyenden und ist aus dem Vater.

Ferner wird Dionysius beschuldigt, er habe gelehrt, daß er den Vater genannt habe und an derselben Stelle nicht zugleich den Sohn, dann daß er bei Erwähnung des Sohnes des Vaters nicht gedacht und daß er den Sohn vom Vater entferne, theile und trenne. Er aber sagt: Jene Namen sind untheil- und untrennbar; nenne ich den Vater auch ohne den Sohn, so ist der Sohn im Vater mitverstanden und so umgekehrt. Des hl. Geistes habe ich erwähnt, aber sogleich auch beigefügt, woher und von wem er komme, er ist in den Händen des Vaters und Sohnes, kann aber weder von dem, der ihn sendet, noch von dem, der ihn trägt, getrennt werden. So erweitern wir die untheilbare Einheit in die Dreifaltigkeit, und ziehen diese, die nicht vermindert werden kann, in die Einheit zusammen.

Auf den Vorwurf, er sage, daß der Sohn nicht gleichwesentlich mit dem Vater und ein Geschöpf sey, entgegnete er also: Ich gebe zwar zu, daß ich dieses Wort (consubstantialis) in den hl. Büchern nicht gelesen und nicht gefunden habe, aber ich habe doch die Sache selbst dort gefunden und erkannt, daß der Sohn, welcher das Wort ist, nicht fremd ist von dem Wesen

des Vaters und meine früheren Beweise zeugen für meinen Glauben, da ich ja als Beispiel ein Kind anführte, das doch gewiß mit seinem Erzeuger gleiches Wesen hat, und da die Eltern von ihren Kindern nur dadurch unterschieden sind, daß sie nicht die Kinder selber sind. Auch die Pflanze ist von ihrem Samen oder Wurzel zwar verschieden, aber doch derselben Natur, und auch der Fluß, der zwar eine andere Form und Benennung als die Quelle hat, hat sein Wasser von der Quelle und diese ist gleichsam der Vater des Flusses. — Den Vater habe ich ferner nicht für den Schöpfer des Sohnes, noch diesen für ein Geschöpf gehalten, denn da ich vom Schöpfer redete, habe ich ihn schon vorher Vater genannt, unter welchem Namen der Sohn schon verstanden ist. Der Vater kann nicht für den Schöpfer dessen, was er gezeugt hat, gehalten werden, wenn du anders den Zeugenden Vater nennst. Der Sohn ist demnach nicht geschaffen, und Gott ist nicht der Schöpfer, sondern der Erzeuger seines Wortes. Glaubt indeß Jemand, ich hätte vom Worte gesagt, daß es geschaffen sey, so wisse er, daß ich nur in Rücksicht des Fleisches, das der Sohn annahm, Gott den Schöpfer nannte Und wenn ich auch — vom Sohne redend, Gott den Schöpfer nannte, so mag dieses seine Entschuldigung finden, da auch die griechischen Weisen sich die Schöpfer ihrer Worte nennen, obgleich sie deren Erzeuger sind, wie auch die hl. Schrift uns die Schöpfer aller Herzensbewegungen nennt.

Arius behauptet, das Wort sey nicht eigen dem Vater, sondern in Gott sey ein anderes Wort, der Heiland sey fremd von der Wesenheit des Vaters, er werde nur bildlich das Wort genannt, er sey nicht der wahre Sohn Gottes, sondern blos an Kindesstatt angenommen, wie irgend ein Geschöpf — und rühmt sich, Dionysius sey mit ihm gleicher Ansicht. Dieser aber schreibt: Wenn man, um menschlich zu reden, das Wort einen Ausfluß des Geistes nennen kann, und dasselbe aus dem Herzen durch den Mund strömt, so ist der aus dem Munde strömende Geist verschieden von dem im Herzen bleibenden Worte, denn dieses bleibt nach dem Aussenden des anderen zurück, das ausgesandte aber fliegt überall umher, und es ist so, obgleich das eine vom andern verschieden ist, doch das eine im andern, und obgleich

zwei, sind sie doch eins. So ist auch der Vater und der Sohn eins und der eine in dem andern. Wie ferner unser Geist ein Wort von sich gibt und jedes seinen eigenen vom andern getrennten Platz hat, das eine im Herzen, das andere auf der Zunge — jedoch nicht so, daß sie unter sich verschieden und das eine des andern beraubt ist, denn der Geist ist nicht wortlos und das Wort nicht geistlos, sondern der Geist macht das Wort und erscheint im Worte, das Wort aber erklärt den in ihm liegenden Geist, und der Geist ist gleichsam das noch ruhende Wort, das Wort aber der hervorsprudelnde Geist; der Geist kommt in das Wort, das Wort aber pflanzt den Geist in die Zuhörer und der Geist wird so durch das Wort in die Seele der Zuhörer gelegt, und der Geist ist so, weil für sich selbst bestehend, der Vater des Wortes, das Wort aber, quasi der Sohn des Geistes, kann nicht vor demselben, nicht ohne ihn bestehen, sondern stammt von ihm her, — ebenso hat auch der höchste Vater und Geist seinen Sohn, das Wort, zum Verkünder und Boten seiner selbst.

Lehrt endlich Arius in seinem Unsinne, das Wort in Gott sey ein anderes als jenes, von dem Johannes spricht: „im Anfange war das Wort", die Weisheit in Gott sey verschieden von der, die der Apostel an die Corinther 1. Cor. 1, 24 nennt, — so lehrt dagegen Dionysius: Im Anfange war das Wort, aber es war kein anderes Wort, das dieses Wort hervorbrachte, denn das Wort war bei Gott; der Herr ist die Weisheit, aber es gab keine andere Weisheit, die diese Weisheit erzeugen sollte. Das Wort ist nicht der Vater des Wortes, sondern das eigene Erzeugniß seines Wesens, ferner ist nicht der Vater das hervorgehende Wort, noch ist es eines von vielen, sondern es ist einzig und allein der wahre Sohn seines Vaters. So ist der Herr die Wahrheit und Weisheit, aber nicht als der zweite von einer andern Weisheit, sondern er ist es allein, durch den der Vater Alles gemacht hat, und in ihm hat der Vater alle Wesen erschaffen, durch ihn gibt er sich bekannt, wem er will, und in ihm sorgt er für Alles.

Dieses einzige Wort Gottes erkannte Dionysius, dieses war sein Glaube, er hat durch seine Schriften sowohl den Sabellius überwunden, als auch bewiesen, daß er das eine nie glaubte,

was die Arianer ihm andichteten, und will ihn Arius noch ferner zu seinem Glaubensgenossen zählen, so kann es nur dadurch geschehen, daß er seinen Irrthum ablegt und zum wahren Glauben zurückkehrt, in dem Dionysius lebte und starb.

Brief an die Antiochener.

Athanasius gibt den Antiochenern den Rath, daß sie jene, die durch Streitsucht oder Annahme des Arianismus sich von ihnen getrennt hatten und jetzt Rückkehr und Vereinigung wünschten, wieder in ihre Gemeinschaft aufnehmen sollten, und gibt die Bedingung an, unter denen dieses geschehen sollte; er sagt:

Nehmet jene, die den Frieden wünschen, auf, wie Väter ihre Söhne aufnehmen, fordert nichts von ihnen, als daß sie der arianischen Irrlehre abschwören und den Glauben der Väter von Nicäa bekennen, auch jene verfluchen, die sagen, der heilige Geist sey ein Geschöpf und getrennt von dem Wesen Christi; daß sie ferner auch den Sabellius, Paul von Samosata, Basilides und die Manichäer verwünschen. Das reinigt sie von allem Verdachte. Jene aber, die aus der alten Kirche sind, sollen auch von euch nichts weiter, als was da genannt ist, verlangen, die Anhänger des Paulinus sollen aber dem Concil von Nicäa nichts beifügen. Was Einige als vom Concil zu Sardika verfaßt vorbringen, das sollt ihr nicht einmal lesen lassen, denn die Synode von Sardika hat selbst erklärt, sie wolle nichts Neues zum Concil von Nicäa fügen, da, was diese festgesetzt habe, vollkommen genüge.

Will Jemand dieses oder etwas anderes bekritteln, so haltet ihn zum Frieden an, denn solches wäre für nichts als Streitsucht anzusehen.

Wir haben jene, welche von Einigen getadelt wurden, daß sie drei Hypostasen annehmen, gefragt, ob sie wie die Arianer die Hypostasen für verschieden und von einander getrennt und entfremdet halten, so getrennt, wie die Geschöpfe, oder ob sie darunter so verschiedene Wesen verstehen, wie etwa Gold, Silber

und Eisen sind, oder ob sie drei Grundprinzipien, folglich drei Götter annehmen.

Sie erklärten sich nun so: wir glauben an eine Dreieinigkeit, die nicht bloß dem Namen nach, sondern in Wirklichkeit besteht, an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, wie jeder in Wirklichkeit besteht und ist, an die Dreieinigkeit, die nur Ein Gott ist; an den Sohn als an den mit dem Vater gleich wesentlichen, an den heiligen Geist, der nicht Geschöpf ist, noch entfremdet, sondern untrennbar ist von dem Wesen des Vaters und Sohnes. — Dann fragten wir jene, die von diesen beschuldigt wurden, daß sie nur Eine Person annehmen, — ob sie wie die Sabellianer den Sohn und Geist aus der Trinität ausscheiden wollten, so daß Sohn und Geist kein Wesen hätten. Darauf erklärten sie sich, daß sie dieses nie gewollt, sondern das Wort hypostasis mit οὐσία gleichbedeutend genommen hätten. Darum auch bloß Eine hypostasis; der Sohn habe theils vom Vater sein Wesen, theils sey in allen Dreien Gleichheit des Wesens, es sey Eine Gottheit und Eine Natur, und der Vater und Sohn und heiliger Geist haben nicht jeder eine andere Natur. — So kamen beide Parteien in ein und demselben Bekenntnisse zusammen und reinigten sich, und beide verfluchten die Lehre des Arius und der andern Ketzer.

Da auch über die Menschwerdung Christi Einige stritten und wir auch diese fragten, gaben auch die Einen zu, was die Andern bekannten, nämlich: nicht wie das Wort des Herrn an die Propheten erging, ist es in der Fülle der Zeit in einen heiligen Menschen gekommen, sondern es ist selber Fleisch geworden und ist dem Fleische nach aus Maria Mensch geworden der Menschen wegen; der Erlöser hat keinen Leib ohne Gefühl und Seele, denn da er Mensch wurde, konnte sein Leib nicht ohne Seele bestehen, auch bedurfte die Seele sowohl als der Leib der Erlösung. Er ist — wahrhaft der Sohn Gottes — Sohn des Menschen geworden und als der eingeborne Sohn Gottes der erstgeborne unter den Brüdern, daher ist er immer derselbe vor und nach Abraham, derselbe, da er den Lazarus erweckte, und da er fragte, wo er liege, er ist immer derselbe, im Fleische zwar leidend, auf göttliche Weise aber die Todten erweckend.

Die nun bei euch ein solches Bekenntniß ablegen, die nehmet auf, die dieses nicht wollen, haltet ferne. Denen, die recht glauben, rathet, nicht zwecklos zu disputiren, sondern Eintracht der frommen Gesinnung zu bewahren. Schätzet über Alles den Frieden, der das Geschenk wahren Glaubens ist, vielleicht daß der Herr sich unser erbarmt und das Getrennte wieder einiget.

An den Epiktet gegen die Häretiker.

Epiktet, Bischof von Corinth, hatte eine Schrift verfaßt, in der er viele Glaubenswahrheiten zwar nicht offenbar häretisch, aber doch so darstellte, daß daraus die Irrlehrer hinlängliche Beweise für die Richtigkeit ihrer Behauptungen schöpfen zu können glaubten. Nicht so fast nun, um den Epiktet eines Bessern zu belehren, da er und die Seinigen bereits in frommem und richtigem Glauben sich vereint hatten, sondern vielmehr, um die Häretiker zu widerlegen und zum Schweigen zu bringen, schrieb Athanasius diesen Brief, in welchem er zuerst all die widersinnigen Behauptungen, die von jenen aufgestellt wurden, nennt, und sie dann einzeln kurz und schlagend widerlegt.

Ihr behauptet, sagt er, daß der Leib mit der Gottheit des Wortes gleichwesentlich sey. Mit der Widerlegung dieses will ich beginnen, denn dann wird alles Uebrige als unrichtig sich erweisen. Zuerst sagt er, daß die Schrift und das Concil von Nicäa anders lehre; dann heißt es: wenn der aus Erde gebildete Leib gleichwesentlich ist mit dem Worte, das Wort aber nach der Lehre der Väter gleichwesentlich mit dem Vater, so müßte ja auch der Vater mit dem irdischen Leibe gleichen Wesens seyn. Das sey ferne! Ihr sagt, das Wort habe sich in Fleisch und Bein und Haar und Nerven und den ganzen Leib verwandelt, nachdem es seine frühere Natur verändert habe. Hättet ihr doch gleich gesagt, das Wort sey aus Erde entstanden, denn die Natur des ganzen Leibes ist ja Erde. Ihr widersprecht euch selbst, denn wenn ihr sagt, das Wort und dessen Leib seyen gleichen Wesens, so ist das eine aus dem andern,

wenn ihr aber saget, daß es in's Fleisch sich erniedrigt habe, so bildet ihr euch ja im Worte selber eine Erniedrigung und Veränderung ein. — Wenn ferner das Wort mit dem Leibe gleichwesentlich ist, so ist Maria überflüssig, da ja der Leib vor Maria von Ewigkeit bestand, wie das Wort, wenn anders Wort und Leib gleiches Wesen haben. Wozu kam ferner das Wort, etwa um einen gleichwesentlichen Leib anzunehmen, oder sein Wesen verändernd Leib zu werden? aber die Gottheit nimmt sich doch nicht selber an, sich das Gleichwesentliche anziehend; auch hat das Wort nicht gesündiget, so daß es in den Leib sich erniedrigen und sich für sich selber zum Opfer bringen sollte. Nein — dazu kam es, um sich unser anzunehmen und uns gleich zu werden, — also einen uns gleichen Leib anzunehmen. Darum ist also Maria da, daß er von ihr den Leib nehme und ihn für uns darbringe. Deßhalb sagt Isaias: „siehe die Jungfrau," deßhalb wird Gabriel zu der verlobten Jungfrau gesendet, deßhalb erwähnt die Schrift der Gebärenden, des Einwickelns in Windeln, der Brüste, die er gesogen, des Opfers, das für ihn, den Erstgebornen, dargebracht würde, und Gabriel sagt nicht, was in dir, sondern was aus dir geboren wird, weil der Leib nicht in sie hineingelegt war, sondern aus ihrem Wesen entstand. Eine Jungfrau ferner, die noch nicht geboren hat, hat keine Milch, und was nicht geboren ist, kann nicht mit Milch genährt und in Windeln gewickelt werden. Dieser von Maria geborne Leib ist beschnitten worden, ihn trug Simeon auf seinen Armen, dieser Leib wuchs, wurde zwölf und dreißig Jahre alt.

Aber nicht das Wesen des Wortes selbst hat sich verändert und ist beschnitten worden, wie Einige annehmen. Das Wort ist unveränderlich, wie Malach. 3, 6 und Hebr, 13, 8 geschrieben steht, es ist aber als das leidensunfähige Wort in dem Leibe, welcher beschnitten wurde, aß und trank, litt und gekreuzigt wurde. Dieser Leib lag im Grabe, das Wort aber ging in die Vorhölle.

Thorheit ist es daher auch zu sagen, das Wort sey in Fleisch und Bein verwandelt worden. Denn wozu da noch das Grab? Es wäre ja der Leib durch sich selbst in die Vorhölle hinab gestiegen, nun ging aber das Wort dahin und der Leib

wurde begraben; es ist demnach der Leib nicht das Wort, sondern eben nur der Leib des Wortes. Der Heiland sagt nicht: ich bin, sondern: ich habe Fleisch und Bein. — Diesen auferweckten Leib hat Thomas berührt, hat in ihm die Spuren der Nägel gesehen, welche der Unkörperliche an seinem Leibe hatte, und, obwohl er konnte, nicht verhinderte, und so sich eigen machte und also gewissermaßen selber ertrug. Obgleich das Wort unberührbar war, sprach es doch so, als sey es berührt, ja mißhandelt worden. Denn was der Leib des Wortes duldete, bezog das mit dem Leibe verbundene Wort auf sich, um uns seiner Gottheit theilhaftig zu machen. Es ist wunderbar, daß eben derselbe leidend und nicht leidend war, leidend sofern der Leib litt, in dem das Wort war; nicht leidend, weil das Wort als Gott nicht leiden kann, und unkörperlich in dem leidensfähigen Leibe war, der Leib aber das leidensunfähige Wort in sich hatte, das die Schwachheit des Leibes hinwegnahm; dieses aber deßhalb, damit es das Unsrige aufnehmend und opfernd tilge, und mit dem Seinigen uns umgebe.

Aber dieses geschah nicht scheinbar, wie einige glaubten, sondern daß durch den wahren Erlöser der ganze Mensch in Wahrheit Heil erlange. Wenn das Wort nur scheinbar im Leibe war, und was geschah nur scheinbar geschah, so ist auch unsere Erlösung nur scheinbar. Diese aber ist nicht scheinbar, sondern wirklich, und zwar dem Leibe und der Seele zu Theil geworden. Denn der Leib des Herrn war ein wirklicher, weil er war wie der unsrige, da ja Maria als Tochter Adams unsere Schwester ist. Einen wirklichen Leib sahen die Jünger nach der Auferstehung des Herrn, wie der Herr selber sagt. Luc. 24, 39—40. Gerade durch diese Stelle werden jene wieder widerlegt, nach deren Behauptung das Wort in Fleisch und Bein sich verwandelt hat, denn es heißt nicht: ich bin, sondern es heißt: ich habe Fleisch und Bein. Und wie Christus den Fluch für uns auf sich nahm, und deßhalb es heißt: „er ist für uns zum Fluche geworden," so heißt es auch bloß deßhalb, weil Christus Fleisch annahm und Mensch wurde, „das Wort ist Fleisch geworden." — Es ist nun erwiesen, daß der Leib, in welchem das Wort war, mit der Gottheit nicht gleichwesentlich

war, sondern in Wahrheit und wirklich aus Maria geboren wurde und das Wort sich nicht in Fleisch verwandelt hat, sondern Fleisch wurde.

Das Fleisch war aber nicht des Todes fähig, sondern unsterblich. Die dieses sagen, sollen von Paulus hören, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist. Wie konnte aber Christus auferstehen, wenn er nicht starb?

Es entsteht aber eine Vierheit statt der Dreiheit, wenn man sagt, der Leib sey aus Maria, wegen des Zuwachses; hingegen wenn der Leib Christi gleichwesentlich mit dem Worte ist, so nimmt die Dreiheit nichts Fremdes in sich auf und bleibt Dreiheit. So sagen die Irrlehrer, aber gerade sie stellen auf diese Weise die Vierheit auf. Denn wie der Sohn als mit dem Vater gleichwesentlich doch nicht der Vater selber ist, sondern bezüglich des Vaters Sohn heißt, so ist dann auch der Leib — als gleichwesentlich mit dem Worte, nicht das Wort selber, sondern etwas anderes, und weil etwas anderes, so ist schon die Vierheit da. Wegen des Zuwachses zur Gottheit, der, wie sie glauben, dann erfolgt, wenn der Leib des Herrn aus Maria und menschlich ist, irren sie sehr, denn nicht um einen Zuwachs zu erhalten, ist das Wort Fleisch geworden, sondern damit das Fleisch auferstehe, noch um mehr oder besser zu werden, ist das Wort aus Maria hervorgegangen, sondern der Menschen wegen. Vielmehr hat der menschliche Leib einen großen Zuwachs erhalten durch die Fleischwerdung des Wortes, denn er ist unsterblich und geistig und des Himmels theilhaft geworden. Die Dreiheit aber ist, obgleich das Wort Fleisch annahm, Dreiheit geblieben, weil sie vollkommen ist und nicht vermindert noch vermehrt werden kann; in ihr ist die Eine Gottheit, Ein Gott, der Vater des Wortes.

Darum sollen auch jene schweigen, welche sagen: Derjenige, der aus Maria hervorging, ist nicht Christus, nicht Gott, nicht Herr. Aber gleich nach der Geburt wird er Emmanuel, d. h. Gott mit uns, genannt, ihn nennt Paulus Röm. 9, 5 Gott, ihn preist Thomas: mein Herr und mein Gott, Joh. 20, 28. Obwohl er Gott und der Herr der Herr-

lichkeit war, war er doch in dem mißhandelten Leibe, und aus dem durchbohrten Leibe floß zwar Blut und Waſſer, aber er war, weil der Tempel des Wortes mit der Gottheit erfüllt. Und weil die Sonne im mißhandelten Leibe ihren leidenden Schöpfer ſah, verfinſterte ſie ſich. Der Leib ſelbſt aber — obwohl ſterblich, ſtand durch das Wort, das in ihm war, auf, verlor ſeine Verweslichkeit und wurde, mit dem Worte begleitet, unverweslich.

Endlich heißt es noch: das Wort iſt ſo, wie es an die Propheten erging, in irgend einen Menſchen, die Maria gekommen. Wenn dieſes iſt, warum wurde dieſes Wort nicht auch aus Mann und Weib gezeugt, wie die Propheten, ſondern ging aus einer Jungfrau hervor? warum hat bloß dieſes und haben nicht auch die Propheten den Tod für uns erduldet? warum iſt der Sohn Mariens allein wieder auferſtanden? warum heißt er allein Emmanuel? warum heißt es von ihm allein, er habe gegeſſen ꝛc. und gelitten, und: das Wort iſt Fleiſch geworden? Aus all dem folgt, daß an die Uebrigen das Wort nur der Prophetie wegen erging, aus Maria aber das Wort Fleiſch annahm und Menſch wurde, ſo jedoch, daß es der Natur und dem Weſen nach das Wort Gottes blieb, dem Fleiſche nach aber aus dem Samen Davids und aus dem Fleiſche Mariens wurde. Als ſolchen gab ihn Gott zu erkennen: „Dieſer iſt mein geliebter Sohn.“ Dieſen Sohn, der das Wort ſelbſt iſt, beten wir an, durch dieſen iſt Alles gemacht, durch dieſen hoffen wir Erlöſung.

Ueber den Tod des Arius.

Athanaſius erzählt den Tod des Arius, wie er ihn aus dem Munde eines Augenzeugen gehört hatte.

Auf Betreiben der Euſebianer ließ Kaiſer Conſtantius den Arius nach Conſtantinopel kommen, berief ihn zu ſich und fragte ihn über ſeinen Glauben. Dieſer betheuerte eidlich, daß er recht glaube, und übergab dem Kaiſer ein Bekenntniß, worin er das verheimlichte, was Urſache ſeiner Ausſtoßung aus der Kirchengemeinſchaft geweſen war. Der Kaiſer entließ ihn, die Euſebianer

wollten ihren Genossen nun in die Kirchengemeinschaft einführen; als aber der Bischof Alexander von Constantinopel widerstrebte, drohten sie, ihn am folgenden Tage (Sonntag) auch gegen den Willen Alexanders in die Kirche einführen zu wollen. Alexander ging nun in die Kirche und betete innig zu Gott, er möge entweder ihn im Frieden entlassen, oder den Arius hinwegnehmen. Und siehe das Wunder! Arius, auf die Eusebianer vertrauend, plauderte viel, ging seitwärts, gleichsam zur Verrichtung der Nothdurft, und plötzlich stürzte er nieder, borst mitten entzwei und gab seinen Geist auf, des Lebens und der Kirchengemeinschaft zugleich beraubt. Die Eusebianer beerdigten ganz beschämt ihren Mitverschworenen. Alexander aber dankte mit allen Brüdern dem Herrn, der so die arianische Ketzerei verdammte und zeigte, daß sie der Kirchengemeinschaft unwürdig sey, und die Irrlehre, werde sie auch vom Kaiser und von allen Menschen beschützt, dennoch von der Kirche verdammt und Gott dem Herrn verhaßt sey.

Apologie des hl. Athanasius gegen die falschen Anklagen der Arianer.

Die Apologie gegen die falschen Anklagen der Arianer ist an den Kaiser Constantius gerichtet. Sie ist mit dem dem Athanasius eigenen Scharfsinn und mit einer Macht der Ueberzeugung geschrieben, die nur der ungeschminkten Wahrheit dient, so daß das Urtheil Möhlers über vorliegende Schrift: „Es wird Keinem entgehen, mit welcher Feinheit, und doch zugleich mit welcher Kraft sich Athanasius vertheidigt" vollkommen gerecht erscheint. Nachdem Athanasius im Eingange in die christliche Gesinnung des Constantius, an das seiner Sache günstige Zeugniß so vieler großen Bischöfe appellirt, und an die Ränke der Arianer, sowie an das reumüthige Bekenntniß seiner ehemaligen Feinde (Ursacius und Valens) erinnert hat, geht er an die Widerlegung der einzelnen gegen ihn erhobenen Beschuldigungen, nämlich:

1) Wegen des Athanasius seyen Constans und Constantius schon beinahe offene Feinde geworden und stets habe er jenem gegen seinen Bruder feindselige Gesinnungen beizubringen gesucht.

2) Mit dem Usurpator Magnentius sey Athanasius in Verbindung gestanden.

3) In einer Kirche von Alexandrien habe er vor ihrer Weihe feierlichen Gottesdienst gehalten.

4) Endlich sey er, ungeachtet einer Vorladung, zu Constantius zu kommen, nicht erschienen.

Ad I. Dieselben Männer, welche die früheren Verläumdungen meiner Person ersonnen haben, haben auch diese Anklagen zusammengefügt, wie sollte daraus nicht mit Recht gefolgert werden, daß auch diese nur Erdichtungen von ihnen sind? Anderen gegenüber würde ich mich daher gar nicht einmal vertheidigen, wohl aber dir, dem ich eidlich betheure, daß ich, wenn bei Constans deiner Erwähnung geschah, nur deiner Gottesfurcht rühmend gedachte. Denn nicht so leichtsinnig war Constans, daß er eine Verläumdung seines Bruders angehört, und nicht so wahnsinnig und gottvergessen war ich (abgesehen von dem geringen Gewichte meiner Rede), daß ich den Bruder bei dem Bruder, den Kaiser bei dem Kaiser verläumdet hätte. Wenn die hl. Schrift (Ekkles. 10, 20) mich lehrt, daß selbst der böswillige Gedanke und der im Geheimen gegen den König und Reichen ausgesprochene Tadel offenbar werden wird, wie konnte ich hoffen, daß das verborgen bleiben werde, was ich in Gegenwart des Kaisers und vieler Umherstehenden von dir geredet habe. Denn nie habe ich deinen Bruder allein gesehen und gesprochen, sondern stets in Anwesenheit Anderer, wie dieß mehrere noch lebende Männer bezeugen müssen. Ein weiteres Zeugniß für die Grundlosigkeit der Anklage ist die Angabe der Ursache meiner Reise zu Constans. Es war mein Plan, nicht etwa zu deinem Bruder, sondern in Kirchenangelegenheiten nach Rom zu gehen. Ich schrieb an Constans auch nie, außer damals, als ich mich gegen die Eusebianer vertheidigen, und einmal, als ich deinem Bruder Abschriften der göttlichen Bücher besorgen mußte. Nach dem Verlaufe von drei Jahren aber beschied er mich zu sich, ohne daß ich vorerst den Grund der Berufung gekannt hätte. Erst auf meine Nachfrage erfuhr ich, einige Bischöfe hätten ihn veranlaßt, deiner Heiligkeit zu schreiben, daß eine Synode berufen würde. In Mailand nun lernte ich Constans kennen, wurde von ihm abermals nach Gallien

gesendet und erhielt nach der Synode von Sardika zu Naissus einen Brief aus seinen, zu Aquileja ein Schreiben aus deinen Händen. Von Aquileja durch Constans abgerufen, reiste ich wieder nach Gallien und traf so mit dir zusammen. Welchen Ort, welche Zeit, welche Zeugen der neuaufgebürdeten Verläumdung weiß nun der Kläger anzugeben? — Er verstummt und findet keine Zeugen, während ich die Unterredung, die ich mit dir zu Viminacium, zu Cäsarea in Cappadocien und zu Antiochien gepflogen, zu Zeugen meiner Unschuld habe. Denn äußerte ich damals nicht einmal gegen die Eusebianer und andere Feinde ein Wort der Entrüstung, um wie viel weniger ist es glaubbar, daß ich den Kaiser gegen den Kaiser, den Bruder gegen den Bruder aufgereizt hätte.

Soviel genügt, die Unwahrheit der ersten Anklage erkennen zu lassen.

Ad II. Während die erste Anklage den Umstand ausbeuten konnte, daß ich mit Constans in Verbindung stand, setze ich der zweiten Beschuldigung von vornherein die eidliche Versicherung entgegen, daß ich den Satan Magnentius gar nicht einmal kenne. Welche Verbindung nun zwischen solchen, die sich nicht kennen? Welche Veranlassung zu einem brieflichen Verkehr? Sollte ich etwa den Magnentius schriftlich darum beloben, daß er meine größten Wohlthäter und besten Freunde ermordete? — Konnte ich denn dem trauen, der seinen eigenen Herrn ermordete, der sich stets treulos, eidbrüchig und gottlos erwies? Dankte ich ihm etwa dafür, daß er Constans, den größten Wohlthäter der Kirche, gemordet hatte? Mein Ankläger, der sich stellen und gestehen möge, ob er nicht selbst gedacht, was er mir unterschiebt, glaubte wohl in seinem eigenen Herzen nicht, was er behauptete. Befrage, Constantius, die Gesandten des Magnentius, ob sie an mich einen Brief des Tyrannen übergaben, der allenfalls mir zu einem Gegenschreiben hätte Anlaß geben können. Laß dir vom Clementius erzählen, wie schmerzlich ich den Constans beweinte, wie sehr mich die Unthaten des Magnentius in Schrecken versetzten? Der Herr ist Zeuge, daß ich nie an Magnentius schrieb, daß ich dagegen dringend für dein Wohl flehte. Zeugen sind auch diejenigen, die damals in meiner Nähe waren, und als Augenzeugen es mit

ansahen, wie das Volk, von mir aufgefordert, sein Gebet mit dem meinigen für dein Heil vereinte. Gott und Jesus Christus bezeugen mir, daß ich weder jemals an Magnentius geschrieben, noch von ihm ein Schreiben erhalten habe; mein Ankläger aber erkläre, ob er Abschriften von dem erwähnten Briefe habe, wie die Arianer behaupten? Und wenn er eine der meinigen ähnliche Schrift vorzeigt, werden die, welche die königlichen Handschriften nachahmen, Glauben verdienen, wenn der, welcher als Schreiber des Briefes bezeichnet wird, nicht selbst Zeugniß dafür gibt? Ferner: die Verläumder sollen angeben, woher sie den Brief bekommen haben? Ich habe Schreiber gehabt, der Tyrann Diener, welche Briefe empfingen und ihm übergaben. Meine Schreiber sind gegenwärtig, die Diener des Magnentius mögen gerufen und beide Theile über jenes Schreiben befragt werden. Ja, Constantius, untersuche die Sache als wäre sie wahr! Ich aber, der ich nicht wie der Apostel an den Kaiser appelliren kann, da ich beim Kaiser angeklagt bin, wende mich an Gott den Vater und Jesum Christum, die ewige Wahrheit, daß sie dich das Wahre und Rechte erkennen lassen! Ja, Kaiser, forsche genau und habe Acht, ob sich die Feinde nicht schon in ihrem Aeußeren als Lügner verrathen! Die Ehre der Kirche ist verletzt, darum möge die Wahrheit die Wunde der Verläumdung heilen. Schon sind durch die Ränke der Feinde viele Bischöfe auf den Grund einer Verbindung mit mir des Landes verwiesen. Aergeres kann noch geschehen! Darum forsche und gestatte nicht, daß die ganze Kirche der Verdacht treffe, als ob Christen und noch dazu Bischöfe solcher Ränke wie ich deren angeklagt bin, sich schuldig machten. Willst du aber um keinen Preis untersuchen, so verdienen nicht die Feinde mit ihren vagen Beschuldigungen, sondern ich mit den vorgebrachten Beweisen Glauben. Allein untersuche, auch gegen den Willen der Feinde, und die Sache wird als eine rein erdichtete sich herausstellen.

Ad III. Die Versammlung in der großen Kirche zu Alexandrien betreffend, haben die Feinde die Thatsache entstellt. Das Fest der Einweihung wurde nicht gefeiert, und auch die Versammlung nicht mit Vorbedacht abgehalten. Die Menge der zum Osterfeste versammelten Gläubigen verlangte beharrlich, nicht be-

achtend meine Gegenvorstellungen, die Versammlung in der großen Kirche, und erklärte außerdem, eher unter freiem Himmel, als in den engen Kirchen sich vereinigen zu wollen. Da bereits in den Fastenversammlungen viele Personen in den engen Kirchen beinahe erdrückt worden waren, so lag die Gefahr hiezu am Osterfeste allerdings noch um so näher; deßhalb, und dem Beispiele der Väter, wie auch des seligen Constans folgend, gestattete ich die Versammlung in der noch unvollendeten großen Kirche. Ueberdieß hielt ich es für schicklich, daß das Volk nicht in der Wüste, wie die Heiden, sondern in dem Tempel, der deinen Namen führt, sich versammelte, um hier einstimmig zum Herrn zu beten. Ich weiß, daß du darüber, o Kaiser, selbst mit mir einig bist. Und wenn der Ankläger einwirft: das Gebäude war noch nicht vollendet, und man durfte deßhalb darin kein Gebet verrichten, so frage ich: war es für Christen nicht angemessener, in der Kirche zu beten, die durch Mauern die Heiligen von den Profanen scheidet, als in der Wüste, die allen offen steht? Hatte ja selbst Israel in der Wüste, nach Uebernahme der Bundeslade einen umgränzten Ort zum Gebete. Guter Gott, ich werde angeklagt, weil das Volk mit mir in der Kirche gebetet, und dich für die Wohlfahrt des Constantius angerufen hat. Doch Dank sey dir, daß ich wegen Beobachtung deiner Gesetze angeklagt worden bin. Denn wie heftig und wie gegründet wäre die Anklage dann gewesen, wenn ich das Volk in die Wüste zum Gebete geführt hätte! Wie würde der Kläger geschrien haben: „Constantius, dein Werk hat er verachtet, und höhnend gezeigt, daß die Wüste den Tempel ersetze; die Gemeinden, die beten wollten, hat er verhindert!“ Das war es auch, was der Feind gerne gesagt hätte, und ärgerlich darüber, daß er es nicht sagen kann, erdichtet er nun Beschuldigungen, und meint bei dir Glauben und Theilnahme zu finden. Mögest du lange leben und bald das Fest der Tempelweihe feiern, o Constantius; denn fürwahr die Gebete, welche zu diesem Tempel von uns allen für dich verrichtet wurden, thun der Feier der Einweihung keinen Eintrag, wie du, ein Schrift- und Geschichtskundiger, aus Beispielen des alten und neuen Testaments und aus Thatsachen der christlichen Jahrhunderte zur Genüge ersehen haben wirst. Darum, ich wiederhole es, gib

dem Tempel bald den höchsten und letzten Schmuck, beschleunige die Feier der Weihe, und entrichte dein Gelübde dem Herrn, welchem zu Ehren du dieses Haus erbaut hast.

Ad IV. Obwohl ich weiß, daß mir die ganze Stadt bezeugt, daß ich deinem Befehle mich nicht widersetzte, so will ich doch den Hergang der Sache erzählen, um dir meine Feinde immer mehr kennbar zu machen.

Montanus überbrachte mir einen Brief, der mich in der Voraussetzung, als hätte ich dich gebeten, doch in Italien um kirchlicher Bedürfnisse willen sprechen zu dürfen, — an den Hof beschied. Aber ich hatte eben gar nicht an dich geschrieben, und man wird keinen derartigen Brief von meiner Hand finden können. Wie sind nun meine Verläumder zu diesem Briefe gekommen? Laß sie antworten und du wirst erfahren, daß sie diesen Brief auch erdichtet haben, wie den, welcher den Magnentius betrifft. Da also der Brief unterschoben war, so war auch ich nicht beauftragt, zu dir zu kommen. Der Brief enthielt keinen Befehl, schlechthin zu dir zu kommen, sondern er setzte voraus, ich hätte dich darum ersucht; es war also offenbar, daß der mir überbrachte Brief gegen deinen Willen war. Das wußten Alle, das schrieb auch und weiß Montanus, daß ich es nicht ablehnte zu dir zu kommen, aber so zu kommen, als hätte ich dich ersucht, das hielt ich für ungeziemend. Ja ich war zur Abreise bereit, sobald ein Schreiben von dir anlangen würde. Da du aber wirklich nicht geschrieben hast, da ich keinen Befehl erhielt, wie konnte ich mich denn widersetzen? Ich muß wirklich befürchten, daß meine verläumdungssüchtigen Feinde in dem Augenblicke, indem ich mich rechtfertige, sagen möchten, ich hätte mich nicht gewürdigt, mich zu vertheidigen. Sechsundzwanzig Monate nach Abreise des Montanus kam der Notar Diogenes zu mir, ohne Brief und Befehl von dir. — Auch der Heerführer Syrianus hatte keinen schriftlichen Befehl von deiner Hand, und ich bat darum, es möchte entweder er oder der Präfekt Marenius mir diesen Befehl schriftlich übergeben. Mit welchem Recht ich aber deinen Befehl schriftlich verlangte, geht aus einem Schreiben von dir an mich hervor, in welchem du mir sagtest, daß ich von Niemanden beunruhigt werden, sondern mit Ruhe in meiner Kirche

ohne Furcht bleiben sollte. (Dieser Brief des Konstantius an Athanasius liegt als Aktenstück der Apologie bei.) Da nun jene keinen Brief vorzeigten, hätte ich nicht, falls ich ihnen glaubte, geradezu gegen diesen deinen Brief gehandelt, der mir befahl, auf solche Worte nicht zu achten? Darum blieb ich; ohne Befehl kann ich nicht, ohne Befehl wollte ich nicht gehen, um nicht später vor Gericht beschuldigt zu werden, daß ich die Gemeinde eigenwillig verlassen hätte. Darum haben die Gläubigen mit den Priestern den Syrianus ersucht: man möchte mir einen schriftlichen Befehl zuschicken, oder so lange die Gemeinden in Ruhe lassen, bis Volksabgeordnete bei dir Aufschluß in der Sache erhalten hätten, und Syrianus versprach, an dich zu berichten. Allerdings hat das Wort eines Kaisers dieselbe Kraft wie eine Urkunde, besonders wenn der Ueberbringer es schriftlich bezeugt. Da sie aber nicht unumwunden sagten, es sey dein Befehl, noch — um was ich sie bat — schriftlich mich von dem Befehl unterrichteten, — im Gegentheil Alles so einleiteten, als handelten sie aus eigener Macht, da sie mit meinen Feinden, den Arianern, auf vertrautem Fuße standen; so überführten und verdächtigten sie sich selbst. Dem Versprechen des Syrianus vertrauend versammelte sich alles Volk sorglos in der Kirche. Aber schon am 23sten Tage nach der gegebenen Zusicherung, da wir eben die Vigil des kommenden Festes feierten, drang Syrianus (nach Wunsch und mit Wissen der Arianer) sammt seinen Soldaten in die Kirche ein. Nachdem das Volk auf meine Ermahnung sich entfernt hatte, entfloh auch ich. Der Umstand, daß Syrianus die gegebene Zusicherung brach, und daß man mit List und Gewalt mich entfernen wollte, anstatt den Befehl vorzuzeigen, machte in mir den Verdacht, daß kein solcher Befehl von dir da sey, noch wahrscheinlicher. Mit Recht forderte ich einen schriftlichen Befehl. Du weißt es, wie schwer ein Bischof fehlt, der seine Gemeinde verläßt, und die Schafe den Wölfen preis gibt. Hätte ich also freiwillig die Flucht ergriffen, und die Gläubigen den Arianern überliefert, wie hätte ich mich bei dem Hirten Jesus Christus, wie bei den übrigen Bischöfen, wie vor dir und dem Volke verantwortet. Deßhalb blieb ich, deinen schriftlichen Befehl abwartend, und jetzt zur Flucht gezwungen, werde ich ohne

deinen Befehl nicht nach Alexandrien zurückkehren. Ich wollte indessen mit dieser meiner Rechtfertigung zu dir reisen, aber kaum hatte ich die Wüste verlassen, so hörte ich, daß mehrere morgenländische Bischöfe verbannt, viele abendländische Bischöfe wegen der Gemeinschaft mit mir schwer verfolgt worden seyen. Zugleich vernahm ich, daß neunzig Bischöfe Lybiens und Aegyptens verfolgt, sechzehn des Landes verwiesen, die andern zur Flucht und Verstellung gezwungen worden seyen, daß am Osterfeste die Katholiken von Alexandrien während des Gebetes von dreitausend Soldaten überfallen, Jungfrauen entblößt und die Leichname der Erschlagenen den Hunden vorgeworfen worden seyen. Auch wußte ich, daß nach Entfernung der katholischen Bischöfe die Heiden, die Katechumenen und die Senatoren gezwungen wurden, von den Arianern sich im Glauben unterrichten zu lassen, daß man Mönche und Asceten vertrieb, und die Bischofswürde mit Gold erkaufte. Aber trotz aller dieser Gerüchte setzte ich, bei dir Hülfe hoffend, die Reise eilig fort. Nun aber vernahm ich ein drittes Gerücht, das mich zum Rückzug in die Wüste bestimmte, nemlich: es sey an die Beherrscher von Aurumis geschrieben worden, daß sie den Frumentius von da abführen lassen, mich bis in die Länder der Barbaren verfolgen und zu den Präfekten schicken, das Volk und alle Kleriker aber bei Todesstrafe zum Arianismus zwingen sollten. Dieses dritte Gerücht wurde bestättigt durch einen Brief von dir Constantius, gerichtet an die Alexandriner und an die Könige Aethiopiens, Aizan und Sazan. (Der Inhalt des Briefes an die Alexandriner ist: Aufmunterung der Alexandriner zum Festhalten an dem arianischen Bischofe Georgius, und eine mit bittern Ausfällen auf Athanasius begleitete Abmahnung von der Theilnahme an seiner Sache), (der Brief an Aizan und Sazan besagt: Frumentius, der Bischof von Aurumis, Schüler des heil. Athanasius und von diesem zum Bischofe consekrirt, solle sich zum arianischen Bischofe Georgius begeben, um von diesem die christliche Wahrheit zu erfahren, und als ächter Bischof eingesetzt zu werden, wenn er anders dessen würdig sey, und dann wieder zurückkehren). Bei Anhörung dieses Gerüchtes zog ich mich in die Wüste zurück, um nicht durch die Präfekte meine Reise zu dir unterbrochen sehen zu müssen, und um

den Händen meiner Feinde zu entrinnen, die mir ohne Zweifel durch den grausamsten Tod jede Widerlegung ihrer Ränke unmöglich gemacht hätten. Nicht dich, sondern sie floh ich, die schon den Bischöfen gegenüber deine Befehle mißachteten. Nicht den Tod floh ich, sondern die Uebertretung des Befehles Christi, der uns in der Stunde der Verfolgung zur Flucht auffordert, damit wir nicht die Feinde unseres unschuldigen Blutes und durch voreiliges Rennen in den eigenen Tod uns gewissermaßen des Selbstmordes schuldig machen. Sollte die Flucht vor Feinden verargt werden, die nicht einmal die Jungfrauschaft, diese Perle der christlichen Kirche, die selbst Heiden bewundern, zu achten verstanden? Sollte ich Feinden mich preisgeben, welche wehrlose Jungfrauen entblösten, in den Hermetarien aufhängten und auf's Grausamste zerfleischten, und all' diese Barbarei mit deinem Befehle entschuldigten? War es nicht vernünftig, daß ich in der Wüste und unter wilden Thieren den Augenblick abwartete, in dem ich mich rechtfertigen konnte? Wäre es dir lieb gewesen, wenn ich mich den Richtern gestellt hätte, die, von den Arianern aufgereizt, anstatt deiner Drohungen mich ermordet haben würden? Ja ich weiß, daß du jetzt selbst mein Benehmen billigst. Denn die mich so boshaft bei dir verläumdeten, die solche Gräuel an Bischöfen und Jungfrauen ausübten, gingen offenbar auch auf meinen Tod aus. Dank sey dem Herrn, der dir die Herrschaft übergeben hat, dir, der du diese meine Vertheidigung gnädig aufnehmen mögest. Schließlich bitte ich dich, gib alle Bischöfe und Priester ihren Gemeinden wieder, damit die Bosheit der Verläumder an den Tag kommt, und damit du jetzt und am Tage des Gerichtes zum Heilande Jesus Christus sagen kannst: „Ich habe Keinen von den Deinigen verloren." Amen.

Rechtfertigung des Athanasius wegen seiner Flucht, da er vom Dux Cyrianus verfolgt wurde.

Leontius von Antiochia und Narzissus von Neronias und Georgius von Laodicea und mit ihnen die Arianer werfen wegen meiner Flucht mir Feigheit vor und lästern mich, nicht als ob

sie wünschten, daß ich für die Tugend hätte Muth an den Tag legen sollen, sondern weil sie meinen, ich werde mich wegen ihrer Schmähungen noch an sie anschließen, was sie wünschen, um mich dann aus dem Wege räumen zu können. Diese ihre schlechte Absicht geht aus ihren Briefen hervor, sowie aus ihrem grausamen Benehmen gegen viele heilige und tüchtige Männer, besonders gegen Hosius, sowie aus den Gräuelthaten, die Georgius von Cappadozien in Alexandria verübte. Deßungeachtet tadeln sie mein Fliehen, ohne zu bedenken, daß wenn das Fliehen schlecht ist, das Verfolgen noch schlechter ist, da der Eine flieht, um dem Tode zu entgehen, der Andere aber verfolgt, um zu morden. Gerade ihre Verfolgungen geben ihre Bosheit kund, da von Sanftmüthigen und Menschenfreundlichen Niemand verfolgt wird. Es würde dieses schon hinreichen, ihr Unrecht zum Schmähen darzulegen, da sie aber fortwährend meiner Flucht wegen mich schmähen, so wollen wir nun auch hören, was die heil. Schrift über diesen Gegenstand sagt.

Auch die Heiligen flohen und verbargen sich; so Jakob vor Esau, Moses vor Pharao, David vor Saul, Elias vor Achab und vor Jezabel, die Jünger vor den Juden, Paulus aus Damaskus, aber sie flohen nicht aus Feigheit, noch handelten sie gegen den Willen Gottes. Es floh und verbarg sich sogar auch das fleischgewordene Wort Gottes. Der Herr aber floh nicht aus Feigheit, sondern weil seine Stunde noch nicht gekommen war, und erst als diese kam, floh er nicht mehr. Wie nun der Herr sich da eine Zeit festgesetzt hatte, in der er seinen Leib hingeben wollte, so hat er jedem Menschen seine Lebenszeit zugemessen, das Ende dieser Zeit aber kennt Niemand. Wie nun Jesus sich verbarg und floh, und erst, als die Zeit des Leidens gekommen war, sich freiwillig hingab, also thaten auch die Heiligen. Weil sie als Menschen die ihnen bestimmte Zeit nicht kannten, wollten sie sich nicht freiwillig den Verfolgern preisgeben, und weil sie wußten, daß des Menschen Leben in Gottes Hand liege, wollten sie lieber warten, bis Gott sie rufe oder die Verfolgung beende oder sie den Verfolgern ausliefere; Einige lieferten sich auch selber aus auf Eingebung des heil. Geistes, wie Elias und Michäas an Achab, ein Prophet an Jerobeam,

Paulus an den Kaiser. Auch diese Heiligen flohen nicht aus Feigheit, die Drangsale der Flucht sind ja härter und größer als der Tod und gerade fliehend bewiesen sie ihre Seelenstärke, da sie so viele Mühsale erduldeten, flohen aber nicht, wenn der Todestag da war; ihr Streben war, weder den Tod zu fürchten, noch der Vorsehung, die sie aufbewahrte, entgegenzuhandeln. Wie wenig sie den Tod fürchteten, sehen sie an Jakob, der sterbend seine Söhne segnete, an Moses, da er vor Pharao trat und da er auf den Berg Abarim ging, um zu sterben, an David, an Elias, an Petrus und Paulus. Also nicht aus Feigheit und Herzlosigkeit zogen sich die Heiligen zurück, sondern um sich zu Größerem und Höherem vorzubereiten.

Ja ihre Flucht hatte doppelten Segen; für's erste fand sie der Herr seiner würdig, er preist sie selig; Jakob war fliehend und nach der Flucht der Liebling Gottes, Moses sah in der Flucht den Dornbusch, Gott machte ihn zum Propheten, Wunderthäter, Gesetzgeber, David wurde nach der Flucht König und Stammvater des Erlösers, Elias tödtete auf der Flucht die Baalspriester und die zweihundert Soldaten des Ochozias, Paulus war stark durch die Verfolgung; er sah die Himmel. — Auch für Andere war die Flucht der Heiligen segensvoll, denn so wurden sie für die Verkündung der göttlichen Wahrheit aufbewahrt und selbst auf der Flucht verkündeten sie das Evangelium und trösteten die Gläubigen.

Wahrlich, indem die Heiligen flohen und sich verbargen, wurden sie von der Vorsehung wie Aerzte für die, welche ihrer bedurften, aufbewahrt.

Den Uebrigen aber und überhaupt Allen gebietet dasselbe Gesetz, in Verfolgungen zu fliehen, sich zu verbergen, aber nicht vermessen den Herrn zu versuchen, sondern zu warten, bis die bestimmte Zeit des Todes kommt, oder Gott wie er will über sie verfügt, immer aber bereit zu seyn, wenn sie entweder der Tod ruft, oder wenn sie ergriffen werden, bis zum Tode für die Kirche zu kämpfen. So haben auch die heil. Martyrer gehandelt. Wem sollen wir nun folgen, den Arianern, die voll Lug, Arglist, Bosheit und Mordlust sind, oder dem Worte des Herrn, der dieses befiehlt? — Athanasius erzählt nun noch, wie er den

die Kirche umzingelnden fünftausend Soldaten der Arianer durch einige Mönche und Kleriker entzogen wurde unter offenbarem Schutze der Vorsehung, und sagt, wenn er auch da sich hätte noch ausliefern müssen, dann müßte auch Petrus getadelt werden, daß er dem ihn aus dem Gefängnisse befreienden Engel folgte oder nicht wieder ins Gefängniß zurückkehrte, und zum Schlusse führt er die Lasterhaftigkeit der Arianer an, erzählt die Schandthaten ihrer Führer, welche deßhalb den Athanasius und Andere so verfolgen, weil diese mit der Ruchlosigkeit der Arianer nicht übereinstimmen. *)

Zweite Vertheidigung gegen die Arianer.

Athanasius führt zur Vertheidigung und zur Darlegung seiner Unschuld an den von den Arianern ihm vorgeworfenen Verbrechen folgende Zeugnisse an.

1) Das Schreiben der Synode von Sardika an alle Bischöfe der kathol. Kirche, in welchem bezeugt wird, Athanasius hat Niemanden gefangen gesetzt, noch verbannt, noch ermordet, die ihm zugeschriebenen Urtheile hat in seiner Abwesenheit der Statthalter von Aegypten gesprochen. Nicht bloß einige Wenige, sondern das ganze Volk hat ihn einstimmig zum Bischofe gewählt, seine Ordination geschah darum auch nicht in Geheim. Seine Rückkehr nach Alexandria hat nicht Trauer und Unruhe, wohl aber allgemeinen Jubel erregt. — Er hat den Arsenius nicht ermordet, denn dieser lebt noch jetzt. Weil unbemittelt und nur Privatmann hat er die nach Konstantinopel bestimmte Getreidezufuhr nicht gehindert. Makarius hat (auf Befehl des Athanasius) keinen Kelch zerbrochen; der Ort, wo dieses geschehen seyn soll, ist keine Kirche, kein Priester wohnt dort; der Tag, an dem es sollte geschehen seyn, ist kein Tag des Opfers;

---

*) Die von dem heil. Athanasius angeführten Hinweisungen auf die Schrift und das Beispiel der Apostel und Propheten ist mit einer Menge von citirten Schriftstellen ausgeführt, die weggelassen worden sind, um den Zusammenhang des Ganzen leichter überschauen zu können.

Ischyras, dem Makarius den Kelch zerbrochen haben soll, ist kein Priester. Nach Mareotis schickten die Eusebianer zur Untersuchung dieses erdichteten Verbrechens nur Feinde des Athanasius, den Kläger Ischyras nahmen sie mit, den Angeklagten Makarius hielten sie gefangen zurück, die Priester von und um Mareotis ließen sie kein Zeugniß ablegen; Heiden dagegen riefen sie zu Zeugen über den Kelch und die Geheimnisse herbei. — Athanasius hat das für die Wittwen Lybiens und Aegyptens bestimmte Getreide nicht für sich behalten, wohl aber gab er sich die Mühe, es zu vertheilen.

2) Ein Schreiben des Papstes Julius an die Eusebianer, in welchem gesagt wird: Ihr werft mir vor, daß ich mit Athanasius Frieden und Gemeinschaft habe. Eusebius schrieb an mich gegen den Athanasius und später auch ihr, aber beide Schreiben sind voller Widersprüche; dagegen haben mir viele Bischöfe Aegyptens geschrieben, daß alles gegen Athanasius Vorgebrachte nur Verläumdungen und Ränke seyen (so die Geschichte mit Arsenius und mit Ischyras), viele Priester und Diakonen kamen hieher und legten Zeugniß für den Athanasius ab; dieser hielt sich selber anderthalb Jahr hier auf, er wäre aber nicht gekommen, wenn er seiner Sache nicht vertraut hätte — dieses bewog uns, mit ihm Gemeinschaft zu haben. Euch aber habe ich hieher geladen, daß in eurer Gegenwart Alles verbessert und geheilt werden könnte, ihr seyd jedoch nicht gekommen. Hätte indeß dem Athanasius ein Verbrechen zur Last gelegt werden können, so sollte nach den canonistischen Gesetzen gerichtet werden; oder kennt ihr etwa die Sitte nicht, daß zuerst an uns geschrieben werde, damit von da aus entschieden werde, was recht ist?

3) Ein Brief der Synode von Sardika an die Priester und Diakonen Alexandriens und an die Bischöfe Aegyptens und Lybiens, in welchem gleichfalls Athanasius als unschuldig erklärt und alle Bischöfe aufgefordert werden, ihn mit Freuden aufzunehmen.

4) Constantius ladet in drei Briefen den Athanasius ein, an seinen Hof zu kommen und dann in seine Diözese zurückzukehren.

5) Papst Julius, bei dem Athanasius sich verab-

schiedet, gibt ihm ein Schreiben mit an die Priester und Laien Alexandriens, in dem er diesen zur Rückkehr ihres Bischofs Glück wünscht.

6. Die Synode zu Jerusalem bringt ebenfalls den Alexandrinern zu diesem Ereignisse Glückwünsche dar.

7. Ursacius und Valens bekennen in einem Schreiben an Papst Julius ihr an Athanasius begangenes Unrecht, schwören den Arianismus ab und treten mit Athanasius in Gemeinschaft.

8. Kaiser Constantin schreibt dem Volke Alexandriens, daß ihr Bischof unschuldig sey und er ihn ihm wieder geben wolle.

9. Ischyras schreibt dem Athanasius, daß er durch Gewalt gezwungen gegen ihn habe aussagen müssen.

10. Bischof Alexander bezeugt, daß Arsenius noch lebe.

11. Ein Mönch Pinnes schreibt, daß Arsenius in seinem Kloster sich verborgen habe, um dem Gerüchte seines Mordes Glauben zu verschaffen.

12. Constantin an Athanasius, daß er die Grundlosigkeit aller Anklagen gegen ihn erfahren habe.

13. Arsenius selbst schreibt an Athanasius und will mit ihm in Gemeinschaft treten.

14. Aus einem Briefe des Constantin geht hervor, daß Bischof Johannes, der das Gerücht wegen jenes Mordes ausgesprengt hatte, es bereute.

15. Ein Verzeichniß des Melotius weist nach, daß Ischyras auch nicht von Melotius war zum Priester ordinirt worden.

16. Die Priester in und um Mareotis bezeugen in Briefen an die Eusebianer, an die Synode zu Tyrus, an den Präfectus Prätorio, daß die Untersuchung zu Mareotis höchst parteiisch sey geführt worden, der Bischof Athanasius nie allein, sondern immer von vielen Laien und Priestern begleitet reise, das Zerbrechen des Kelches also nicht hätte verborgen bleiben können.

17. Die mit Athanasius nach Tyrus gekommenen Bischöfe schreiben an die in Tyrus versammelten Bischöfe, daß die Eusebianer überall Unterschriften gegen Athanasius sich zu verschaffen suchten, sie aber nicht unterschreiben sollten, und an den Comes Dionysius, daß er die ganze Untersuchung dem Kaiser überlassen solle.

18. Alexander, Bischof von Thessalonika, schrieb, nachdem er dieses vernommen hatte, an den Comes Dionysius, daß offenbar eine Verschwörung gegen Athanasius bestehe, und er darauf Bedacht nehmen möge.

19. Der Comes Dionysius warnt die Eusebianer, derlei Ungerechtigkeiten sich zu Schulden kommen zu lassen.

20. Ein Schreiben des Flavius Hemerius zeigt, wie die Eusebianer den Ischyras für seine Lügen belohnten, indem diesem eine Kirche erbaut werden sollte.

21. Constantin schrieb an die Bischöfe in Tyrus, daß sie vor ihm dem Athanasius gegenüber sich verantworten sollten.

22. Constantin der Jüngere schreibt an das alexandrinische Volk, daß er, was sein Vater schon thun wollte, den Athanasius seiner Kirche wieder geben wolle.

An Alle, die das Einsiedlerleben führen.

Athanasius beschreibt den Mönchen das, was unter der Regierung des Constantius von den Arianern verübt wurde. Das Ganze ist gegen den Constantius gerichtet.

Nur die Anhänger der Arianer sind in den Augen dieser wie des Constantius rechtschaffene Menschen, wenn sie auch die größten Verbrecher sind, ihre Widerleger gelten für gottlos und werden mißhandelt. So traf Verbannung und Mißhandlung die Bischöfe von Antiochien, Adrianopel und Constantinopel. — Da die Arianer so offenbar ungerecht verfuhren, kamen die drei Brüder Constantin, Constans und Constantius zur Einsicht, daß das Recht auf Seite der Verfolgten sey, und Constantin schrieb selbst an das Volk Alexandriens, er habe erkannt, wie grundlos alle Anklagen der Arianer gegen den Bischof Athanasius seyen.

Als dann Papst Julius eine Synode nach Rom berief, um die Klagen der Arianer gegen Athanasius zu untersuchen, kamen diese nicht, aus Furcht, der Lüge überführt zu werden, dafür wandten sie sich an den Constantius und reizten diesen Beschützer ihrer Häresie zu einer neuen Verfolgung. Athanasius sah sein

Leben gefährdet und entfloh. Gregorius aber drängte sich mit vieler Gewalt und Grausamkeit in Alexandria ein. Gegen Bischöfe, Priester, Diakonen und Laien wurde mit unerhörter Gewalt verfahren. Da schrieb Constans, von diesen Dingen unterrichtet, an seinen Bruder Constantius, und beide beschlossen, daß eine Synode Alles untersuchen sollte.

Die Synode kam in Sardika zusammen, die Eusebianer aber kamen auch dieses Mal nicht, obgleich mehrfach aufgefordert. Die Synode erkannte den Athanasius für unschuldig und nahm ihn freudig in die Kirchengemeinschaft auf. Jene hingegen verübten nun neue Grausamkeiten, und so hart verfuhren sie, daß es auch dem Constantius auffiel, er ihre Umtriebe erkannte und befahl, die Verbannten und Vertriebenen heimkehren zu lassen; ja den Athanasius lud er selbst zu sich ein, und versprach eidlich, daß er den Verläumdern desselben kein Gehör mehr geben wolle.

Aber die Eusebianer ruhten nicht und reizten aufs Neue den Constantius, so daß dieser, seiner Eide und Versprechungen uneingedenk, die Verfolgung erneute. Verbannung, Fesseln und Schläge traf nun jene, die es noch mit Athanasius hielten, selbst den römischen Bischof Liberius suchte der Kaiser durch Geschenke, Drohungen und Verbannung auf die Seite der Arianer zu bringen, und wenn jener auch nach zweijähriger Verbannung fiel, so beweist dieses nichts für die Arianer, denn was gegen die frühere Ueberzeugung durch Torturen erpreßt wird, ist nicht Wille des Gefolterten, sondern des Folternden. Auch dem hundertjährigen Hosius, der anfangs offen und frei gegen die Arianer sprach und den Kaiser ermahnte, thaten sie solche Gewalt an, daß er den Leiden unterlag und mit Ursacius und Valens in Gemeinschaft trat, gegen Athanasius aber dennoch nicht unterschrieb. Bei seinem Tode aber verdammte er die arianische Ketzerei und warnte Alle vor derselben.

Nun kehrte sich des Kaisers Wuth gegen Alexandria. Den Athanasius nöthigte er, sich zu flüchten, dann schickte er den Räuber Georgius mit Soldaten nach Alexandria, und sowohl in als außer der Kirche verübten nun die Arianer im Bunde mit den Heiden jedwede Schandthat, Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit; in Grausamkeiten zeigten sie sich wie die Blutegel unersättlich.

Dadurch wollen sie ihre Secte verbreiten, dadurch überreden, dadurch sich beliebt machen. Und ihr Vorkämpfer ist Constantius, der in Grausamkeit den Saul, in Verstocktheit den Pharao, in Ungerechtigkeit den Pilatus übertrifft, ein Mensch, der verstandlos ist, und nur nach den Einflüsterungen seiner schlechten Umgebung sich richtet. — Hart sind zwar diese Dinge, aber groß war die Bereitwilligkeit der Völker zum Marterthum und noch größer ihr Haß gegen die Ketzerei; sie wußten ja, daß Schimpf und Schande die Verräther erwarte, den Bekennern der Wahrheit aber das Himmelreich bestimmt sey.

Ueber die Synoden zu Rimini und zu Seleucia.

Diese Schrift des Athanasius kann füglich in drei Theile getheilt werden, nämlich:

a) Geschichtliches beider genannten Synoden.

b) Glaubensbekenntnisse der Arianer. Widerlegung der Arianer.

c) Einigungsversuch mit jenen, die statt des homousios das homoiusios angenommen wissen wollen; Vertheidigung des homousios.

Ad a) Beide Synoden werden gehalten, um das, was die Väter zu Nicäa beschlossen, vereiteln zu können. Statt Einer werden zwei Synoden gehalten, um leichter durch das Ansehen des Constantius und durch Drohungen auf die Bischöfe einwirken zu können. — Zu Rimini waren mehr als 400 Bischöfe versammelt, denen die Arianer Ursacius, Valens ꝛc. ein arianisches Glaubensbekenntniß vorlegten mit der Forderung, sich mit diesem zu begnügen. In diesem war das Wort usia, substantia weggelassen. Die Bischöfe aber verwarfen es und erklärten die Arianer für Häretiker. An Constantius aber schrieben sie, daß sie am Glauben der Synode von Nicäa festhalten werden und daß er sie endlich möge heimkehren lassen. — Zu Seleucia nahm die Mehrzahl der 160 versammelten Bischöfe die Synode von Nicäa an, das Wort homousios verwarfen sie aber als zu dunkel, den Acacius und seine Genossen entsetzten sie ihrer Würden. Dieses das Ende der Synode.

Ad b) Die Arianer sind unter sich uneins und haben schon verschiedene Auslegungen ihres Glaubens gemacht, aber immer änderten sie wieder ihre Ansicht. Arius nennt den Sohn erschaffen und daher nicht gleich wesentlich dem Vater, ebenso Eusebius von Nicomedien. Eusebius von Cäsarea: Christus ist nicht Gott. Asterius: In Gott ist eine Kraft und Weisheit, durch die Christus in die Welt geschaffen ist; Vieles ist von dieser Kraft und Weisheit geschaffen, der Erstgeborne davon ist Christus. Christus ist kraft Gottes, wie auch die Heuschrecke kraft Gottes ist ꝛc. So lehrten und glaubten die Eusebianer. — Da sie aber immer der Ketzerei angeklagt wurden, schrieben sie bald so, bald anders. Es werden nun zehn von den Arianern verfaßte Glaubensformeln angeführt, in denen sie bald mehr, bald weniger vom katholischen Glauben sich entfernten. Fast immer aber werden die Worte substantia, homousios verworfen. — Warum wollen sie das Wort Wesenheit — substantia — nicht? Wenn sie beim Worte „Gott" nicht das Wesen Gottes denken, so ist dieses Wort ein bloßer Name, und Vater und Sohn sind dann nicht Gott, sondern Namen. Unter den Worten „Vater, Gott, allmächtig ꝛc." verstehen wir, obgleich wir nicht begreifen können, was Gott ist, doch das Wesen Gottes. Da nun auch sie sagen, der Sohn sey aus Gott, und da die Schrift ihn den Sohn des Vaters und gezeugt nennt, so ist ja der Sohn aus dem Wesen des Vaters — aus Gott. Der Sohn ist aus Gott, die Geschöpfe sind es nicht, weil sie nicht gezeugt, sondern geschaffen sind. — Der Sohn ist nicht von Gott, wie die Geschöpfe von Gott sind; wenn aber Paulus sagt: „ein Gott und Vater, von dem Alles ist", so versteht er unter dem „Alles" nicht den Sohn, darum fügt er auch gleich bei: „und ein Herr Jesus Christ, durch den Alles ist", d. h. durch den Sohn ist Alles geschaffen worden, das Geschöpf kann nun doch mit dem Schöpfer nicht Einen Ursprung haben. Von „Gott" ist also anders, vom Sohne anders und anders von den Geschöpfen zu denken, jener ist gezeugt, Erzeugniß der Wesenheit Gottes, diese sind geschaffen, Werke des göttlichen Willens. Darum haben die Väter den Ausdruck Wesenheit gewählt. Jene aber schmähen über dieses Wort, weil es nicht in der Schrift stehe, obschon sie die gottlosen Ausdrücke des

Arius annehmen, die doch auch nicht in der Schrift stehen; ja sie haben früher selbst das Wort usia gebraucht. Hätten sie aber den wahren Glauben, so würden sie weder dieses Wort verwerfen, noch beständig die Synode von Nicäa schmähen.

Ad c) Jene aber, die nicht die ganze Synode verwerfen, sondern nur gegen das homousios in Zweifel sind, sind nicht Feinde, sondern mit ihnen müssen wir reden wie Brüder mit Brüdern. Denn da sie sagen, daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters, daß er natürlich und wirklich gezeugt sey und ewig als Weisheit und Wort mit dem Vater existire, so sind sie von homousios nicht weit entfernt. Sie nennen den Vater die Quelle der Weisheit und des Lebens, den Sohn aber den Abglanz des ewigen Lichtes und das Erzeugniß der Quelle, wie könnte man aber den Glanz aus dem Lichte und das Erzeugniß aus der Quelle besser nennen, als gleich wesentlich. Wie der Glanz aus dem Lichte, so ist der Sohn nicht blos durch den Willen, sondern wahrhafter und natürlicher Sohn, aus dem Vater gezeugt, also gleichen Wesens.

Was aber das betrifft, daß sie sagen, die siebenzig Väter, welche den Paul von Samosata verdammten, hätten ausgesprochen, der Sohn habe nicht gleiches Wesen mit dem Vater, so haben jene Väter recht entschieden, denn nicht so, wie der Samosate lehrt, ist der Sohn mit dem Vater gleichen Wesens, aber auch die Väter von Nicäa haben recht entschieden, da sie gegen die Ketzerei des Arius das homousios aufstellten; sowohl jene, als auch diese haben die Sache Christi verfochten.

Daß aber die Väter von Nicäa mit Recht das homousios aufstellten, geht aus Folgendem hervor: Die Stellen der hl. Schrift Joh. 10, 30 und 14, 9 gehen nicht auf die gleiche Gesinnung des Sohnes mit dem Vater, sonst könnten auch wir eins seyn mit dem Vater, sondern auf das Einssein dem Wesen nach. Alles, was die Schrift vom Vater sagt, dassagt sie vom Sohne, so nennt sie den Sohn Gott, den Allmächtigen, den Urheber der Schöpfung, den Ewigen, den Herrn, den Herrn der Engel, den Gottgleichen, den Sündenvergeber. — Gehört nun das, was der Vater hat, auch dem Sohne, ist der Sohn aus dem Vater und sind so Vater und

Sohn eins, dann sind sie in Wahrheit homousioi, gleichwesentlich. Macht ferner der Sohn, wenn wir an ihm Theil haben, uns göttlich, so muß er selbst Gott seyn, denn hätte er das Göttliche nur durch Theilnahme erhalten, so konnte er uns davon nicht mittheilen, weil was Jemand durch Theilnahme besitzt, nicht ihm, sondern dem gehört, der es ihm gegeben hat, und weil er an dem, was er empfängt, nur für sich hinreichend besitzt. — Einige verwerfen das homousios und sagen: Wenn Vater und Sohn gleiches Wesen haben, so muß a) eine Wahrheit früher da gewesen seyn, b) diese die zwei Gleichwesentlichen gezeugt haben, c) und so gibt es dann nicht Vater und Sohn, sondern zwei Brüder. Aber: Haben Vater und Sohn unter sich gleiches Wesen, so sind sie von der sie zeugenden Wesenheit verschieden; haben sie aber mit dieser gleiches Wesen, dann ist nicht mehr nothwendig, drei Wesenheiten anzunehmen. Denn wenn es sich trifft, daß nicht zwei Brüder da sind, sondern blos Einer aus jenem Wesen gezeugt wird, so hat deßhalb der Eingeborne nicht eine andre Wesenheit, sondern, obgleich allein, ist er doch mit dem Erzeuger gleichen Wesens, wie ja die Tochter Jephtas und der Sohn der Wittwe, obgleich die einzigen Kinder, doch mit ihren Eltern gleiches Wesen hatten. Mit Recht haben daher die Väter behauptet, daß der Sohn mit dem Vater gleiches Wesen habe.

Nun soll noch untersucht werden, ob der Ausdruck gleichwesentlich — homousios — recht und passend von dem Sohne gesagt werde, und ob man sich desselben bedienen dürfe. — Das Wort ähnlich — homoios — wird nicht von Wesenheiten, sondern von Gestalt und Eigenschaft gebraucht, wie ein Mensch dem andern ähnlich ist an Gestalt, was aber das Wesen betrifft, sind sie gleicher Natur. Was also gleiche Natur hat, hat gleiches Wesen, was verschiedene Natur hat, hat verschiedenes Wesen. Wer nun den Sohn der Substanz nach ähnlich nennt, nennt ihn ähnlich in Folge der Theilnahme, denn die Aehnlichkeit ist eine Eigenschaft, die zu einem Wesen hinzukommen kann, dieses ist aber den Geschöpfen eigen, denn diese werden Gott ähnlich seyn durch Annahme an Kindesstatt. Wird nun der Sohn durch Theilnahme Sohn genannt, so ist er dem Wesen nach ähnlich, und ist dann

weder Licht noch Wahrheit, noch von Natur Gott. Denn die blos Antheil haben an etwas, sind nicht wahrhaft ähnlich, sondern werden blos wegen der Aehnlichkeit mit der Wahrheit ähnlich genannt, so daß sie aus der Classe jener, die Theil haben, abfallen oder weggenommen werden können. Dieses ist aber nur den Geschöpfen eigen. Ist dieses nun abgeschmackt, so ist jener der natürliche und wahre Sohn, Licht, Weisheit, Gott, und ist er dieses der Natur nach und nicht durch Theilnahme, so wird er nie ähnlich dem Wesen nach, homoiusios, sondern gleich dem Wesen nach homousios genannt werden können.

Bericht über das Concilium zu Nicäa

oder

Brief des heiligen Athanasius, daß die Synode von Nicäa, da sie die Schalkheit des Eusebius in Erfahrung gebracht, ihre Dekrete über die arianische Häresie mit geeigneten und gütlichen Worten dargelegt habe.

Es läßt sich aus dem Inhalte des vorliegenden Briefes nicht mit voller Gewißheit bestimmen, an wen derselbe geschrieben wurde, doch läßt sich mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß er an den Kaiser Jovian († 364), der ein entschiedener Christ war, gerichtet seyn dürfte. Obwohl der Brief die Aufschrift: „narratio de Conc. Nic." trägt, so enthält er doch keine eigentliche geschichtliche Erzählung der Synode von Nicäa, sondern von dem äußern historischen Verlaufe besagter Synode absehend und denselben als schon bekannt voraussetzend, liefert er uns nur ein gedrängtes Referat, wie die Synode gegen den schlauen Eusebius und dessen Anhänger ihre Dekrete über die arianische Häresie in solche Worte und Ausdrücke faßte, welche geradezu am passendsten erscheinen mußten, den katholischen Lehrbegriff von der Wesensgleichheit (Homousität) des Sohnes mit dem Vater zum richtigen Verständniß und klaren Bewußtseyn zu bringen.

Der Inhalt des Briefes ist im Wesentlichen folgender: Athanasius beklagt die Hartnäckigkeit der Arianer, daß sie, trotz

der Verwerfung ihrer Irrthümer, dennoch gleich den Juden fortfahren, in ihrer Bosheit zu verharren und die Väter der Synode von Nicäa beschuldigen, daß sie Worte wie οὐσία und ὁμοούσιος (substantia und consubstantialis), um die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater nachzuweisen, gebrauchten, die in der heiligen Schrift nicht gefunden werden, während sie (die Arianer) doch selbst nach Art der Chamäleone ihre Farbe wechseln und selbst solche Ausdrücke gebrauchen, die ihrem Irrthume am besten zusagen. Wenn indeß die Arianer glauben, es wäre ihnen durch die Dekrete der genannten Synode Unrecht geschehen, so mögen sie sich nur reinigen von den Irrthümern, deren sie beschuldigt worden sind. Auf der Synode, bei der über 300 Bischöfe versammelt waren, wurden die arianischen Bischöfe bescheiden ersucht, von ihrer Lehre Rechenschaft zu geben, allein kaum fingen sie an zu reden, als sie auch schon in Schmähungen ausbrachen, und da sie sahen, daß sie ihre Lehre nicht zu vertheidigen im Stande waren, zuletzt gänzlich verstummten. Die Worte „οὐσία und ὁμοούσιος", die das Concil in das neu entworfene Glaubenssymbolum aufnahm, unterschrieben anfänglich die Eusebianer, revocirten aber später wieder ihre Unterschrift, indem sie besagte Worte nach ihrem Sinne zu drehen beliebten. Obgleich Athanasius schon früher sie widerlegt habe, so wolle er doch noch einzelne Ausdrücke derselben einer nähern Kritik unterwerfen.

Die Arianer behaupten nämlich, es gab eine Zeit, wo der Sohn nicht war; (ἦν ὅτε οὐκ ἦν), weßhalb Gott erst dann Vater genannt wurde, als der Sohn in's Daseyn trat und geschaffen wurde. Wenn nun der Sohn ein Geschöpf (κτίσμα καὶ ποίημα) ist, so ist er dem Vater unähnlich (ἀνόμοιος) hinsichtlich seiner Substanz. Der Sohn hatte mithin einen Anfang des Seyns, ist von Natur veränderlich. In der heiligen Schrift (Deut. 12 und Joh. 1, 12) werden auch Menschen Söhne Gottes genannt, und so ist auch Jesus nicht wirklich Gott, sondern nur im gewissen Sinne durch guten Gebrauch seines Wahlvermögens als Sohn Gottes bezeichnet worden. Wodurch unterscheidet er sich aber, frägt Athanasius, von andern frommen Vätern, die ebenfalls durch ausgezeichnete ethische Vorzüge in der Geschichte glänzen? Die Arianer erwidern, er habe vor den übrigen diese

Prärogative voraus, daß er eingeborner Sohn (υἱὸς μονογενής) genannt werde, deßhalb, weil er allein unmittelbar von Gott geschaffen wurde, alle übrigen Geschöpfe hingegen von Gott durch ihn geschaffen seyen. Auf welchen Grund hin, fährt Athanasius fort, läßt sich dieß von Gott behaupten? War der Sohn Gottes deßwegen erschaffen, um durch ihn als Vermittler die Dinge zu schaffen, wer war denn der Mittler vor diesem Sohne, um durch den erstern den letztern in's Daseyn zu rufen? Der Logos ist von Ewigkeit vom Vater gezeugt, es ist dieß ein Mysterium, dem menschlichen Verstande unzugänglich; „denn Niemand kennt den Sohn außer der Vater" ꝛc. (Matth. 11, 27.) So wenig der Glanz von der Sonne und der Bach von der Quelle zu trennen ist, so wenig läßt sich der Logos ohne den Vater denken. Wenn die Eusebianer die Worte Salomons (Sprüchw. 8, 22): Dominus possedit me in initio viarum suarum u. s. f., oder, wie die Septuaginta übersetzt, Dominus creavit me (ἔκτισέ με) auf den Sohn beziehen, als wäre er ein Geschöpf, so ist dieß eine böswillige Verdrehung der Worte der heiligen Schrift. Der von Ewigkeit gezeugte Logos wurde Fleisch, um sich für uns zu opfern, damit wir seiner Gottheit theilhaftig, Erben Gottes wurden. Wie wir aber unsere eigene Substanz nicht aufgeben, wenn wir den Geist Gottes empfangen, so behielt auch Gott seine Gottheit, obgleich er Mensch wurde, und die Menschheit wurde dadurch vergöttlicht. Die Väter der Synode gebrauchten anfänglich zum Nachweis obiger Wahrheiten nur solche Worte, die in der heiligen Schrift gebraucht sind, daß er der „Sohn Gottes" sey, „das Wort, das aus Gott sey," u. s. f., da bezogen die Eusebianer den Ausdruck „aus Gott seyn" überhaupt auf alles Geschaffene. Die Väter sahen sich deßhalb genöthigt, prägnantere Ausdrücke zu gebrauchen, um sie ihres Irrthums zu überführen. Auf diese Weise wurden sodann die Ausdrücke wie ὁμούσιος ꝛc. in das Symbolum aufgenommen und zugleich auch über jeden, der behaupte, der Sohn sey geschaffen oder veränderlich u. s. f., das Anathem ausgesprochen. Athanasius begründet weitläufig, wie die in das Symbolum aufgenommenen Bezeichnungen jeden Irrthum ausschließen, indem er zugleich warnt, dieselben zu sinnlich aufzufassen. Er

führt mehrere Zeugnisse an, daß die Worte οὐσία, ὁμοούσιος, συνούσιος ꝛc. schon früher gang und gäbe waren, indem er auf Dionysius, Bischof von Alexandrien, hinweist, der in seiner Polemik gegen Sabellius sich zwar anfänglich so ausgedrückt habe, als ob er den Sohn als Geschöpf (ποίημα) ansehe, durch den römischen Bischof Dionysius aber zurecht gewiesen den Ausdruck „consubstantialitas“ annahm. Zum Schlusse erklärt Athanasius noch, daß die Benennung „ingenitus“, die die Eusebianer für „Vater“ gebrauchten, weder in der heiligen Schrift ihre Rechtfertigung finde, noch sonst wegen der mehrfachen Bedeutung dieses Wortes zulässig sey. Die allein richtige Bedeutung sey „pater“, und in diesem Namen, nicht des ingenitus oder genitus habe der Heiland zu taufen befohlen. Ueberdieß sey in dem Worte „Vater“ zugleich „das Wort“, das im Vater ist, enthalten; weil nun dieß Wort unter uns gewohnt, und dieser Geist des Wortes in uns ist, so nennen wir ihn auch unsern Vater. Gleichwohl werden die Eusebianer, und damit schließt Athanasius sein Schreiben, wenn sie auch ihres Irrthums überführt worden sind, ihren eigenmächtigen Sinn nicht ändern, sondern immer wieder neue Anschuldigungen vorzubringen wissen.

Ueber den Sabbat und die Beschneidung.

In dieser Schrift rechtfertigt der Verfasser die Aufhebung des Sabbats und der Beschneidung der Christen gegenüber dem alten mosaischen Gesetz. Zuerst führt er die Stelle an, in welchem die Sabbatsfeier den Juden geboten wird: „Darum sollen die Söhne Israels den Sabbat halten und ihn feiern in ihren Geschlechtern. Er ist ein ewiger Bund zwischen mir und den Söhnen Israels und ein ewiges Zeichen. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und am siebenten Tage ruhte er von seinem Werke.“ Dann fährt er fort: „Der Sabbat ist also ein Zeichen zur Erkenntniß der Tage der Schöpfung und deren Ende. Sobald aber eine andere Schöpfung kam, war diese Beobachtung nicht mehr nöthig, sondern daß man nach dem Anfang der zweiten Schöpfung forsche. Dieser ist aber kein

anderer, als der Tag, an dem der Herr erstanden. Nach der ersten Schöpfung ruhte Gott. Darum beobachten die Menschen jener Schöpfung den Sabbat am siebenten Tage. Die zweite Schöpfung aber hat kein Ende, und ruht darum nicht, sondern wirkt bis zur gegenwärtigen Zeit. Darum feiern wir auch den Sabbat nicht als Ruhetag, sondern hoffen einen künftigen Sabbat, wo die neue Schöpfung fortgesetzte Feste feiert. Dem ersten Volke ist der Sabbat gegeben worden, um das Ende und den Anfang der Schöpfung zu erkennen. Der neuen Creatur ist kein Sabbat geboten, daß sie vielmehr ihren Anfang am Sonntage erkenne, und daß ihre Gnade kein Ende habe. Deßwegen ist der Herr nach dem Sabbat auferstanden. Nur bloß um der Ruhe willen hat Gott den Menschen den Sabbat gegeben; denn wenn ihm darum zu thun gewesen wäre, so hätte er nicht den Leviten verschiedene Pflichten auferlegt. Wenn nämlich die Ruhe heiligt, so befleckt die Arbeit; dann würden aber auch die Leviten dadurch befleckt worden seyn. Die Leviten aber fehlten nicht, indem sie am Sabbat opferten, sondern ehrten Gott und machten ihn dem Volke gnädig. Keineswegs ist daher der Sabbat zur Ruhe bestimmt, sondern zur Kenntniß des Schöpfers, so daß also die Erkenntniß nothwendiger ist als die Ruhe. Deßwegen nimmt der Heiland seine Jünger in Schutz. Er heißt jene, so seine Jünger beschuldigen, Sabbatmüßige, weil sie das dem Sabbat Eigene, nämlich die Erkenntniß der Wahrheit, nicht hätten.

Auch die, welche das Sabbats-Gesetz empfangen, erhalten ja auch Befehl, sieben Tage, also mit Einschluß des Sabbats, um Jerichos Mauern zu blasen. Dieß muß auch behauptet werden von der Beschneidung, die vorgenommen wird, weil sie zur Erkenntniß Gottes ist. Ja sogar auch jene Tage, welche nicht Sabbate sind, nennt das Gesetz gewöhnlich wegen der Nachlassung der Sünden und der Erkenntniß Gottes Sabbate.

Es ist sonach der siebente Tag nicht allein Sabbat, sondern auch der zehnte Tag ist oft ein Sabbat, der oft außerhalb des eigentlichen Sabbats vorkommt, und jener Tag heißt wegen der Verzeihung nicht blos einfach Sabbat, sondern Sabbat der Sabbate. Wenn er nun diesen Sabbat heißt und am Sabbate

zu wirken befiehlt, so ist das Gesetz des Sabbats nicht vorzugsweise ein Gesetz der Ruhe, sondern der Erkenntniß der Verzeihung und des Abstehens von aller Bosheit.

Die Kundigen also von dem Ende der Schöpfung sollten den Anfang einer neuen suchen. Das Ende der alten Schöpfung war der Sabbat, der Anfang der zweiten der Sonntag, wo Gott die alte erneuerte. So wie er also früher den Sabbat feiern ließ zum Gedächtniß des Endes des Frühern, so feiern wir den Sonntag zum Andenken des Anfanges der zweiten Wiederschöpfung. Er hat nämlich keine andere Schöpfung geschaffen, sondern die alte erneuert, und die er zu schaffen begonnen, vollendet. Im Evangelium aber redet das Wort, das angekommen: „Ich bin gekommen, um das Werk zu vollenden.“ Der nemlich, der von allem ruht, zeigt an, daß manches der Vollendung bedürfe, welches er bei seiner Ankunft vollendet.

Nachdem die in sechs Tagen hervorgebrachte natürliche Schöpfung in der Erlösung vollendet und geistig erneuert war, bestimmte der Herr für diese Erneuerung einen Tag, welchen der Geist also verkündet: „Dieß ist der Tag, den der Herr gemacht,“ denn wie die Sonne geht Gott hervor, und erleuchtet die Seelen, darum verbarg sich die Sonne bei dem Heilsleiden, sowohl das Ende der frühern Schöpfung bezeichnend, als den Anfang einer neuen, kommend aus dem Erlöser, wie Zacharias und Malachias prophezeihten. Denn nicht Allen leuchtet dieser Tag, sondern denen, die der Sünde gestorben dem Herrn leben. Darum befahl das Gesetz am achten Tage die Beschneidung, anzuzeigen, daß nach dem siebenten Tage eine Erneuerung Aller werde. Denn die Beschneidung zeigte nichts anders an, als daß wir unsere Geburt ausziehen. Die Beschneidung war ein Bild der vollkommenen Ausziehung des alten sündigen Menschen durch die Taufe, indem sie an den Gliedern vorgenommen wurde, durch welche der Körper gezeugt wird, damit die Beschnittenen erkennen sollten, sie sey ein Zeichen der Ausziehung des Veralteten. Abraham glaubte, und erhielt die Beschneidung als Zeichen der Wiedergeburt durch die Taufe. Da nun das Bezeichnete gekommen, wich das Zeichen. Wie der Sonntag, der Anfang einer neuen Schöpfung, den Sabbat aufhebt, so verhält

es sich mit dem wiedergeborenen Menschen und der Beschneidung. Wie die Opfer Schatten des Zukünftigen waren, so war die Beschneidung der Schatten der ganzen Beschneidung und Wiedergeburt durch die Taufe. Darauf deutet auch klar die Schrift bei Josue. Dieser beschnitt auf Befehl Gottes das Volk in Galgola jenseits des Jordan, und Gott sprach zu ihm: „Heute habe ich die Schande Egyptens von euch hinweggenommen, und er nannte den Namen dieses Orts Golgala." Denn wenn die Beschneidung die ägyptische Zeugung hinwegnimmt: so ist die Vorhaut ein Zeichen der ägyptischen Beschaffenheit und Zeugung. Diese aber hat Gott hinweggenommen, damit sie nicht für die Kinder Egyptens, sondern als die Kinder der Verheißung gehalten werden sollten. Dieß ist aber damals geschehen zum Vorbilde der durch Christus gegebenen Taufe. Damals geschah es theilweise wie im Schatten; jetzt aber ziehen wir, wie der Apostel sagt, die ganze irdische Zeugung aus, wiedergeboren durch das Bad der Taufe, damit wir nicht mehr gemäß der frühern Zeugung sterben; sondern gemäß der christlichen Beschneidung leben, wo der Körper ausgezogen wird. Wie aber der Herr zu Josua gesprochen, so kann nun vielmehr zu jedem Täufling gesprochen werden: „Heute habe ich hinweggenommen die Schande der irdischen Zeugung, und die Schande des Verderbens des Todes an eben diesem Tage."

Aussprüche und Erklärungen der Parabeln des vangeliums, Inhaltsangaben und einige Proben.

In dieser Schrift des großen Kirchenlehrers Athanasius werden die Parabeln des Evangeliums ausgelegt, auch Begegnisse und Thatsachen aus der Geschichte Jesu mystisch gedeutet, und verschiedene Aussprüche des alten und neuen Testamentes erklärt. Auf eine kurze Frage folgt meistens eine sehr gedrängte Antwort, die nebst der Mannigfaltigkeit des Inhaltes einen durchgängigen Auszug unmöglich macht. Die folgenden Proben sind mehr wörtlich als im Auszug gegeben.

Ein Begegniß aus dem Leben Jesu (quaest. 1). „Gehet in die Stadt, die uns gegenüber liegt, und ihr werdet einen Menschen finden, der ein irdenes Gefäß mit Wasser trägt.“ Was ist die Stadt? Die Kirche. Was ist das irdene Gefäß mit Wasser? Die hl. Taufe. Wer ist der Mensch? Der Vorläufer Johannes. Welches ist der Speisesaal? Das Himmelreich.

Eine Parabel. „Ein Mann reiste von Jerusalem nach Jericho und gerieth unter die Räuber“ (quaest. 15).

Erklärung: Der Mensch ist Adam, Jerusalem das Paradies, Jericho die Welt, die Räuber sind die bösen Gedanken und die Uebertretung. Der Priester sind die Propheten, die Leviten das mosaische Gesetz; der Samaritaner ist Christus, Oel und Wein sein kostbarer Leib, sein Blut und die hl. Taufe; die Herberge ist die Kirche, der Wirth der hl. Paulus. Die beiden Denare sind das alte und neue Testament.

Quaest. 37. Warum führt die Kirche den Namen ecclesia, warum heißt sie „katholisch“? Erstern Namen führt sie, weil alle Menschen berufen und eingeladen sind, den zweiten, weil sie über den ganzen Erdkreis verbreitet ist.

Quaest. 38. Woher der Name: „Häresie“? Wenn Jemand mit Verwerfung der kirchlichen Autorität seiner Privat-Ansicht folgt.

Es kommen nun Fragen

„Ueber die Herrlichkeit Christi.“

Der Sohn sitzt zur Rechten des Vaters. „Rechte“ hat die Bedeutung der Ehre und Herrlichkeit Gottes.

Verschiedene Fragen aus dem alten Testamente, und zwar vorzugsweise über die Schöpfung. „Gott schuf den Menschen nach dem Bilde“ heißt: er ist Herr über die Erde, wie Gott, nach dem Gleichniß: er soll gut und gerecht seyn, wie Gott, und war es Anfangs auch.

Weiterhin werden Psalmen und Stellen aus den Briefen Pauli erklärt.

Ueber die hl. Taufe.

Die erste Taufe war die Ueberschwemmung der großen Fluth, welche die Sünden wegtilgte, die zweite der Durchgang Mosis

durch das rothe Meer. Die Wolke sinnbildete den hl. Geist, das Wasser das Taufwasser. Die dritte war die Abwaschung mit Wasser nach geschehener Verunreinigung, welche bei den Hebräern gesetzlich war, die vierte die Bußtaufe des hl. Johannes, die fünfte die Taufe Christi, die ganz geistig ist. Die sechste besteht in den Thränen der Buße, die siebente, die auch Christus empfing, im Martyrium und im Blute, die achte, aber nicht heilsame, ist die durch das Feuer, welches die Sünder in der Hölle peiniget.

Verschiedene Thesen aus dem alten und neuen Testamente bilden den Schluß.

Erste Rede gegen die Arianer.

Alle Häresien, weil abgefallen von der Wahrheit, tragen offenbar den Stempel unsinniger Meinungen. Ihre Urheber sind von uns ausgegangen, aber ihre Lehre war und ist nie die unsrige. So bedient sich eine der neuesten, die Vorläuferin des Antichrists, die arianische Häresie, heuchlerisch der Worte der hl. Schrift, um unter christlichem Scheine Andere von Christus abzubringen. Obgleich sie nichts Vernunftgemäßes hat, so hat sie doch einige Thoren für sich gewonnen; daher will ich die Thorheit derselben aufdecken, daß die Guten sie fliehen und die Getäuschten wieder zu sich kommen und erkennen, daß den Arianern nicht mehr der Name „Christen" zukommt. In der That, man müßte den Caiphas auch einen Christen nennen und den Verräther Judas zu den Aposteln zählen, wenn man die zu uns rechnen wollte, denen Arius statt Christus gilt. Nie aber hat sich das christliche Volk nach einem Bischofe benannt, sondern sie heißen und sind Christen. Die aber von andern den Ursprung des Glaubens haben, werden mit Recht nach der Stifter Namen genannt, insofern sie ihnen angehören.

Gleichwie nun die Anhänger des von dem Bischof und Martyrer Petrus ausgestoßenen Meletius Meletianer hießen, so heißen nun auch die Anhänger des Arius Arianer, während uns der Name nach dem Erlöser geblieben ist. Auf gleiche Weise

werden die von der Kirche gewonnenen Heiden nicht nach ihren Unterrichtern, sondern nach dem Erlöser benannt, während die von der Kirche Abgefallenen und zu ihnen Uebergegangenen den Namen Christen ablegen und Arianer heißen. Und sie gehören auch in der That nicht mehr zur Kirche, da sie den apostolischen Glauben wegwerfen und neben der Weisheit der göttlichen Schriften eine neue Weisheit, die „Thalia des Arius" belobhudeln und sich dadurch zum Gespötte machen. Denn Arius war völlig unwissend und erweist sich in seinen größtentheils aus andern Häresien gestohlenen Lehren als einen Mann von Ausgeschämtheit und Geistesverdorbenheit. Denn gleichwie die Pharisäer des Gesetzes Worte beobachteten, während sie doch das Gesetz selber zu verderben suchten, so heuchelt Arius mit Schriftworten, von Gott zu reden, während er doch ein Gotteslängner ist, insofern er den Sohn Gottes unter die Geschöpfe zählt, wie aus seiner Thalia hervorgeht. (Folgen Fragmente.)

Wenn sie aber glauben, deßwegen sey die Thalia gut, weil sie Schriftterte enthalte, so mögen sie aus der Schrift wissen, daß auch der Häresien Vater, der Teufel, deren sich betrüglicher Weise bedient, um damit geschützt sein Gift um so sicherer ausspeien zu können. So gibt sich Arius den Anschein, gegen die Häresien loszuziehen, um so versteckt die seinige einführen zu können. Aber gerade durch seine Gottlosigkeit gegen den Sohn wird er offenbar. Denn wie mag der vom Vater Wahres verkünden, der den Sohn läugnet, von dem jede Kenntniß des Vaters mitgetheilt wird? oder Wahres vom hl. Geiste vorbringen, der boshaft vom Sohne redet, von dem der hl. Geist gegeben wird? oder von der Auferstehung, der Christum, den um unsertwillen Erstgebornen von den Todten, läugnet? Wie soll der, welcher die ächte und wahre Zeugung des Sohnes aus dem Vater nicht weiß, nicht auch im Irrthum seyn in Betreff seiner körperlichen Ankunft?

Wir aber reden aus der hl. Schrift, stellen das Licht auf den Leuchter. „Er ist des Vaters durch Natur wahrer und eigentlicher Sohn, die eigentliche Zeugung der Wesenheit des Vaters und deßwegen wahrer Gott und mit dem Vater gleichwesentlich, Licht vom Lichte." Da der Vater ewig ist, so muß auch sein Wort und seine Weisheit ewig seyn.

Ihr saget nun dagegen: „es sey einmal gewesen, da der Sohn nicht war.“ Was ist nun dieses „einmal“? Antwortet ihr „der Vater“, so ist dieß gottlos, also von Ihm zu reden, der da immer und jetzt ist, und ist, während der Sohn ist. Saget ihr „der Sohn“, so ist das thöricht, da man nicht zugleich seyn und nicht seyn kann. Vielleicht aber antwortet ihr: „es war einmal eine Zeit, da das Wort nicht war,“ wie ihr auch saget: „der Sohn war nicht, bevor er geboren wurde.“ Das aber steht nicht in der Schrift, sondern das gerade Gegentheil. Und nun werden Stellen der Schrift exegetisirt und die Ewigkeit des Sohnes und damit auch seine Gottheit bewiesen.

Auf den Spott der Arianer: „wenn der Sohn ewig und zugleich mit dem Vater ist, so heißet ihn nicht Sohn, sondern Bruder des Vaters,“ antwortet Athanasius im Wesentlichen: Vater und Sohn sind nicht von irgend einem früher existirenden Princip gezeugt worden, um für Brüder gehalten werden zu können, sondern der Vater ist das Princip und der Erzeuger des Sohnes, und der Vater ist Vater und nicht irgend Eines Sohn; der Sohn aber ist Sohn und nicht Bruder. Wenn Er ferner der ewige Sohn des Vaters genannt wird, so wird er mit Recht so genannt. Denn die Natur des Vaters war nicht einmal unvollkommen, und der Sohn ist nicht gezeugt, wie der Mensch aus dem Menschen, so daß er später als der Vater wäre, sondern er ist die Zeugung Gottes, und als der eigene Sohn des immer seyenden Gottes ist er auch selbst von Ewigkeit.

Wenn Er aber der Sohn ist, wie der Vater bezeugt und die Schriften verkünden, der Sohn aber die Zeugung aus dem Vater, und diese Zeugung dessen Wort Weisheit und Glanz ist, so sind ja diejenigen, welche eine Zwischenzeit setzen, in welcher das Wort nicht gewesen, Gotteslästerer, indem sie sagen: Gott sey einmal ohne sein eigenes Wort und Weisheit, ein Licht ohne Glanz, und eine trockene Quelle gewesen.

Wenn sie ferner den Namen des Sohnes zulassen, die eigentliche Zeugung aus der Natur des Vaters aber läugnen, weil dieß ohne Theilung nicht möglich sey, so schließen sie von dem Nichtkörperlichen wie von dem Körperlichen, und tragen die Unvollkommenheit der eigenen Natur in das Eigenthümliche des Vaters

ein. Wenn der Sohn aus Nichts ist, so folgt, daß er nur durch Theilnahme Sohn, Gott und Weisheit genannt wird. Woran lasset ihr Ihn nun theilnehmen? Am Geiste? Aber der Geist selber nimmt vielmehr vom Sohne, also kann Dieser von Jenem nicht geheiligt werden; also muß Er am Vater Theil nehmen. Wenn nun aber etwas außerhalb ausgedacht ist vom Vater, dann ist es nicht mehr des Vaters theilhaftig, sondern dessen, was außerhalb ist, und wird auch nicht Sohn des Vaters zu nennen seyn. Wenn nun aber Gott Vater sagt: „dieß ist mein geliebter Sohn", und der Sohn behauptet, daß sein eigener Vater Gott sey, so muß ja das, wessen Er theilhaft ist, nichts Aeußerliches, sondern aus der Substanz des Vaters seyn. Was aber aus der Substanz des Vaters ist, das ist eben vollkommen sein eigener Sohn.

Dieses Sohnes nun werden alle Dinge theilhaftig gemäß der Gnade des hl. Geistes, die von Ihm gegeben wird, und darum heißen wir, weil des Sohnes theilhaft geworden, Gottes theilhaftig. Auf gleiche Weise schauen wir, den Sohn schauend, auch den Vater. Denn die Erkenntniß und Erfassung des Sohnes ist die Erkenntniß des Vaters, weil Er die eigene Zeugung aus dessen Natur ist. Darum nehmen wir keine Theilung der göttlichen Natur an, sondern wir glauben vielmehr, daß das, was wir als Sohn und Zeugung erkennen, die Weisheit und das Wort des Vaters ist, in welchem und durch welches Er Alles schafft und wirkt, der Glanz, in welchem Er Alles erleuchtet, das Bild, in welchem Er geschaut und erkannt wird, weßwegen Er und der Vater Eins sind. Dieß ist Christus, in dem Alles erlöst ist. Wer also eine Blasphemie gegen den Sohn vorbringt, schleudert sie gegen den Vater selbst.

Nachdem dann Athanasius die Consequenz gezogen, daß es nach der Arianer Lehre keine ewige Dreieinigkeit gebe und die Widersprüche, die in der Behauptung einer veränderlichen Gottheit liegen, dargethan, erwidert er auf die Einwendung: „daß, wenn der Sohn vollkommen dem Vater ähnlich sey, so müsse Er, wie Er gezeugt ist, auch selber zeugen, und auch selber Vater eines Sohnes werden, und der sofort von Ihm erzeugt worden, müßte wieder zeugen und so fort bis in's Unendliche." Gott ist nicht den

Menschen gleich, nicht Vater vom Vater, nicht Sohn, vom gezeugten Vater gezeugt, sondern in der Gottheit ist der Vater eigentlicher Vater, und der Sohn eigentlicher Sohn, und dieß ist die bestehende und ständige Beschaffenheit des Vaters und des Sohnes: daß der Vater immer Vater und der Sohn immer Sohn ist, und es ist vergebliche Mühe, das Bild vom Vater abzusondern und den Sohn unter die Geschöpfe zu zählen.

Wenn die Arianer zu diesem Zwecke sich gar an die Weiber wenden und fragen: Hattest du einen Sohn, bevor du gebarest? und aus der Antwort den Schluß ziehen: Also wie du früher keinen hattest, so war auch der Sohn Gottes nicht, bevor er geboren wurde: so sollen sie wissen, daß, wo immer Gotteserkenntniß ist, festgehalten werden muß, daß Gott nicht ist wie wir, sondern wie Gott. Sonst müßte man auch sagen: wie wir nicht bauen können ohne Materie und nicht seyn können ohne Ort, so könne auch Gott die Welt nicht geschaffen haben ohne Materie, und nicht seyn ohne Ort. So zeugt Gott nicht wie die Menschen, sondern wie Gott, und Er ahmt nicht die Menschen nach, sondern die Menschen werden wegen Gott, der eigentlich und in Wahrheit Vater seines Sohnes ist, auch Väter ihrer Kinder genannt. Die Zeugung Gottes darf also mit der der Menschen nicht gleich gestellt werden, so daß der Sohn nicht früher gewesen wäre, als er Mensch geworden, wie Paul von Samosota meinte, sondern der seyende Vater hat den seyenden Sohn, und da Er der Sohn Gottes war, hat er Ihn am Ende der Zeiten zum Menschensohn gemacht; oder daß Ihn der Vater gemacht hätte, weil Er Ihn als Werkzeug zur Schöpfung gebraucht habe — dieß wäre ja Schwäche des Vaters selber.

Doch sie sollen aus ihrer eigenen Behauptung widerlegt werden. Wenn nämlich der menschliche Zeuger vor der Zeugung allerdings keinen Sohn hat, so hat er ihn nach der Zeugung doch nicht als etwas schlechthin Aeußerliches, sondern als aus seiner Natur Hervorgegangenes, ihm durchaus Naturähnliches. Und wenn bei ihm auch ein Zeitunterschied stattfindet, so hat er doch immer den in sich seyenden Sohn, wenn nicht Naturschwäche entgegentritt. Ist dieß zugegeben, so ist ja klar, daß aus und mit dem Vater zugleich immer auch das Wort sey-

durch welches der Vater Alles, was vorher nicht war, gemacht hat, daß es sey, da in Gott keine Schwäche sich finden kann.

Endlich zeugen die Menschen etwas duldend, insofern sie eine flüssige Natur haben, und die Zeit wegen der Naturschwäche erwarten: Gott aber ist einfach und leidensunfähig, und ohne irgend eine Theilung ist der Vater wie der Sohn. Die Schrift nennt Ihn Sohn, um die natürliche und wahre Zeugung der Natur zu lehren; damit man aber nicht eine menschliche Zeugung vermuthe, zeigt sie auch wieder seine Natur und heißt Ihn Wort, und Weisheit und Glanz. So erkennen wir, daß die göttliche Zeugung leidensunfähig und ewig und Gottes würdig sey. Oder fraget die Männer, ob deren Wort ein Leiden oder eine Theilung ihres Verstandes sey? Ist dieß aber bei der leidensfähigen und theilbaren Menschennatur, warum ersinnen sie bei dem unkörperlichen und unsichtbaren Gott Leiden und Theile. Dasselbe gilt von der Weisheit.

„Da Gott immer Werkmeister war, und die Gewalt hiezu nicht später erhielt, waren seine Werke auch ewig?" — Das Werk liegt außerhalb dem Werkmeister, der Sohn aber ist die eigentliche Zeugung der Natur. Deßwegen muß das Werk nicht immer gewesen seyn, da der Werkmeister das Werk macht, wenn er will. Die Zeugung aber ist nicht dem Willen unterworfen, sondern Eigenthum der Natur. Uebrigens kann Jemand mit Fug Werkmeister genannt werden ohne Werke, aber Niemand Vater ohne einen Sohn. Ueberdieß brauchen die Geschöpfe nicht ewig zu seyn, wenn sie gleich Gott hat immer schaffen können. Denn sie sind aus Nichts, und waren nicht, bevor sie wurden; was aber nicht war, bevor es war, wie soll es zugleich mit Gott seyn, der immer ist? Sowie Gott zu verschiedenen Zeiten sein Wort schicken konnte, aber es erst am Ende der Zeiten that, insofern er den Nutzen für die ganze Natur erkannte, so schuf er die Geschöpfe, als er es wollte und es sich für sie schickte. Da aber der Sohn kein Werk, sondern Eigenthum der Natur des Vaters ist, darum ist Er immer.

„Gibt es Ein Nichtgemachtes oder zwei?" — Je nachdem man darunter was versteht! „Nichtgemacht" kann genannt werden, was noch nicht gemacht ist, aber werden kann; dann was

weder gemacht ist, noch gemacht werden kann, und endlich was ist, aber von Niemanden geboren ist und Niemanden zum Vater hat. Der Sophist und Ketzer Asterius behauptet noch, „nichtgemacht sey das, was nicht geworden, sondern immer ist.“ Somit gibt es sowohl viel als nichts: sehr viel, was seyn kann, nichts, was nicht werden kann. Im Sinne des Asterius nun kann der Sohn mehr als einmal „nichtgemacht“ genannt werden. Denn Er ist weder aus den Geschöpfen, noch ein Geschöpf, sondern immer zugleich mit dem Vater. Nimmt man's aber in der Bedeutung, daß es zwar ist, nicht aber von etwas sey und keinen Vater habe, so kann einzig und allein der Vater „nichtgemacht“ genannt werden. Daraus aber folgt noch nicht, daß deßwegen der Sohn gemacht ist, sondern wahrhaft gezeugt, da bewiesen ist, daß „das Wort ist wie sein Zeuger.“ „Nichtgemacht“ kann Gott nur genannt werden gegenüber den geschaffenen Dingen, gegenüber dem Sohne aber heißt Er Vater. Wenn darum dieß Wort allerdings im rechten Sinne von Gott gebraucht werden kann, so ist es der Pietät doch zuträglicher, Gott „Vater“ zu nennen. Denn jene, welche Gott „nichtgemacht“ nennen, bezeichnen Ihn nur aus seinen Werken, und anerkennen so wenig als die Heiden den Sohn: die Ihn aber „Vater“ nennen, bezeichnen Ihn nach dem Wort. Darum kommt dieß Wort in der heiligen Schrift nicht vor, sondern ist von den Heiden erdacht. Dafür gebraucht der Herr selber das Wort Vater, wie Er uns denn nicht gelehrt, so zu beten: „Nichtgemachter Gott“, sondern „Vater unser“, und zu taufen: „im Namen des nichtgemachten und des gemachten Gottes“, sondern „des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes.“

„Ist das Wort veränderlich?“ Wenn der Sohn veränderlich ist und nicht immer derselbe, wie kann er dem Vater ähnlich, wie das Bild des Vaters seyn? Ist Er veränderlich, so ist er nicht vollkommen; ist er nicht vollkommen, wie kann er Gott gleich, ja nur Gott wohlgefällig seyn? Gegen den Mißbrauch, den sie von der Schrift nach ihrem Sinne machen, müssen wir diese in Schutz nehmen. Von der Stelle Phil. 2, 9 behaupten sie: „wenn Er deßwegen erhoben worden und Gnade erhalten und gesalbt worden: so hat Er den Lohn seines Willens

empfangen. Wenn Er nun mit Willen gehandelt, so ist Er wahrhaft veränderlicher Natur, nicht wahrer Gott, sondern hat wegen seiner Tugend aus Gnade den Namen Sohn erhalten, wie auch Menschen, die des hl. Geistes theilhaft geworden, Söhne genannt werden." Nach dieser Meinung hat der Erlöser den Namen „Sohn" erst als Belohnung seiner Thaten in Knechtsgestalt erhalten. Und so hat es denn den Anschein, daß Er in keinem Stück das Fleisch besser gemacht habe, sondern vielmehr durch das Fleisch selber besser geworden sey, insofern er erst dann erhoben und Sohn genannt worden, als er Mensch geworden. Was war Er nun vorher? Gar nicht? Also bloßer Mensch? Nun so stehet ihr auf jüdischem Standpunkt, und warum lasset ihr euch nicht beschneiden und führet noch den christlichen Namen? — Oder Er war vorher, aber so, daß Er noch besser werden konnte? Gemäß der Schrift aber ist Er Herr der Herrlichkeit und der Höchste, bevor die Welt ward, und zur Erde niedergestiegen, nicht um besser zu werden, sondern vielmehr um das Verbesserungsbedürftige besser zu machen, nicht um den Namen Sohn und Gott als Lohn zu erhalten, sondern die Menschen zu Söhnen des Vaters zu machen. Er ist also nicht, da Er Mensch war, nachher Gott, sondern im Gegentheil, da Er Gott war, nachher Mensch geworden, und nur durch die Theilnahme an Ihm können die Menschen zur Kindschaft Gottes gelangen. Und weil schon die alten Völker Söhne und Götter genannt werden, so muß der Sohn vor seiner Menschwerdung ewig und unveränderlich gewesen seyn als Zeugung des unveränderlichen Vaters.

Diese Unveränderlichkeit des Sohnes aber geht aus vielen Stellen der hl. Schrift, ganz besonders aber gerade aus der angeführten Stelle unwidersprechlich hervor. Nach dieser ist der Sohn nicht aus dem Geringern besser geworden, sondern Er hat sich vielmehr, da Er Gott war, zur Knechtsgestalt erniedrigt. Und wenn darin von der Erhöhung geredet wird, so ist hierunter nicht an eine Erhöhung der Natur des Wortes — wie kann denn Gott, der Höchste, erhöht werden? — sondern an die Erhöhung der menschlichen Natur zu denken. Darum ist dieß nicht früher gesagt worden, als nachdem „das Wort Fleisch

geworden." Fleisch aber ist Es geworden, um für uns sich dem Vater hinzuopfern, damit wir in Ihm erhöht und in Ihm, der die Gerechtigkeit ist, geheiligt und gerechtfertigt werden, in Ihm uns die verschlossenen Himmelspforten sich öffnen sollten.

Durch diese Fleischesannahme wurde aber auch das Wort nicht geringer, sondern wie vor dem Worte Gottes, so beugen sich auch vor dem fleischgewordenen Worte, Jesus geheißen, alle Kniee, und alle Bewohner des Himmels preisen Gott, der durch die Menschwerdung die Menschen so erhöhte, daß es den himmlischen Mächten nicht mehr wunderbar vorkommt, wenn auch wir in ihre Region eingeführt werden, da wir Körper von seiner Natur haben. Wegen dieser Verwandtschaft mit Seinem Fleische sind auch wir Tempel Gottes geworden und haben die Würde der Kinder Gottes erlangt, also daß auch in uns der Herr ist und angebetet wird, und wir durch Ihn erhöht worden sind. Das, glaub' ich, ist der kirchliche Sinn dieser Schriftworte. Eine andere Auslegung läuft auf dasselbe hinaus. Dem Körper nach ist Er herabgestiegen, Er stand aber auf, weil Gott, das Leben, in dem Körper war. Das Wort „deßwegen" zeigt deßhalb den Grund der Auferstehung an, und warum die übrigen Menschen im Tode bleiben. Erhöht aus der Unterwelt heißt Er, weil der Tod auch sein heißt, und beides heißt sein, weil eben der von den Todten erweckte und in den Himmel erhobene Leib Ihm gehörte. Wenn Er nicht Mensch geworden wäre, so dürfte man dieß nicht sagen; aber weil das Wort Fleisch geworden, so muß sowohl seine Auferstehung als seine Erhöhung wie von einem Menschen gesagt werden, theils damit Sein Tod der Preis der Sünde der Menschen und die Vernichtung des Todes sey, theils damit die Auferstehung und Erhöhung fest durch Ihn bestehe.

Mit dem Apostel stimmt der Ps. 44, 7 überein, indem er uns Alle Genossen des Herrn nennt. Wäre nun der Sohn aus nichts, so müßte Er auch unter die Genossen gezählt werden; da er Ihn aber als den ewigen Gott anredet, so ist klar, daß Er was ganz anderes sey als die Geschöpfe. Darum heißt das „gesalbt werden" nicht, Er werde König oder Gott, sondern es werden durch die Salbung an Ihm, dem Menschen, vollzogen,

wir gesalbt, und zur Wohnung des Geistes geheiligt. Er ist also nicht der zu Heiligende, sondern der Heiligende. Und gleichwie Er sich heiligt, damit in Ihm die Menschheit geheiligt werde, so steigt auch der Geist, der über Ihn am Jordan herabgestiegen, auf uns selbst herab, da Er unsern Körper trug, so daß die in den Herrn, als in den Menschen, eingegossene Heiligkeit von Ihm in alle Menschen ausfließe. Ebenso hat das Unsterbliche das Sterbliche angezogen, um uns Sterbliche unsterblich zu machen. Gleichwie Er vor der Menschwerdung als das Wort den Geist, als seinen eigenen, den heiligen gab, so heiligt Er auch, Mensch geworden, Alle durch den Geist. Er ist also unveränderlich; Er gibt und empfängt: jenes als Wort Gottes, dieses als Mensch. Die Menschen sind es, die in Ihm den Anfang des Empfanges haben. In Ihm also sind wir gesalbt und getauft.

Athanasius fährt dann fort, mehrere von den Arianern zu ihrem Zwecke mißbrauchte Schriftstellen zu exegetisiren und durch die Darlegung des ächten Sinnes derselben die kirchliche Lehre bezüglich der Gottheit Jesu Christi zu vertheidigen, und schließt dann mit dem Bedauern, daß die Arianer die großen Wohlthaten, die uns durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes zu Theil geworden, nicht erkennen, seine Rede.

Des hl. Athanasius zweite Rede gegen die Arianer.

Ich glaubte, die Arianer würden die Schändlichkeit ihrer Behauptungen und Lästerungen gegen den Erlöser einmal einsehen und bereuen; sie werden aber immer hartnäckiger und bringen immer wieder neue Irrthümer gegen die wahre Lehre der Kirche vor, wie diese: der Sohn Gottes sey ein Geschöpf, und dabei verfälschen und verdrehen sie noch die hl. Schrift, um aus ihr ihre boshafte Lehre zu beweisen; weil sie aber Jesus Christus nicht Sohn, sondern Werk Gottes nennen, so ist ihnen auch Gott Vater nicht Vater, sondern nur Schöpfer und Werkmeister.

Dagegen nun sehen sie nicht ein, daß es auch heißt, daß durch das Wort und in der Weisheit alles wird und ohne das-

selbe nichts, was da ist oder wird, es muß also das Wort eher gewesen seyn, als etwas geschaffen, als ein Geschöpf seyn konnte. Das Wort ward also von Ewigkeit aus dem Wesen des Vaters gezeugt und war bei dem Vater, die hl. Schrift bedient sich freilich oft uneigentlicher Ausdrücke statt der eigentlichen, und so bedeutet das Wort facere (Hebr. 3, 2) die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater, die Arianer aber nehmen das Wort, wie es bei der Erschaffung der Welt gebraucht ist. Die ewige Natur des göttlichen Sohnes aber ward durch die Annahme des Fleisches keine andere, sondern er hat nur die menschliche Natur angenommen und ward dem Leibe nach uns gleich, um die gefallene Menschennatur zu erlösen und zu heiligen. Er war zwar unser Herr und König schon vor der Menschwerdung, denn er war ewig und göttlicher Natur mit dem Vater, er hat uns aber durch sein Kreuz und Leiden neuerdings erworben und zu seinen Unterthanen gemacht; als den gottgesandten Hohenpriester für unsere Sünde und als Gott hat er sich manifestirt durch die Wunder und Zeichen, welche seiner Ankunft vorausgingen, sie begleiteten und ihr folgten; wäre er aber nur ein Geschöpf Gottes gewesen, dann müßten wir als Geschöpfe auch solche Thaten verrichten können; das vermögen aber nicht einmal aus sich die Engel, die vornehmsten Geschöpfe, daß sie aus Nichts wie der Vater Etwas hervorbringen, und doch heißt es vom Sohne: das, was der Vater macht, macht auch der Sohn. Daraus ließe sich zugleich folgern: wenn aber der Vater den Sohn geschaffen hat, so schafft der Sohn sich auch selbst, was absurd ist. Die Werke des Vaters sind nämlich auch die des Sohnes; er schafft durch das Wort, durch den Sohn Gottes. Die hl. Schrift sagt ferner: Niemand kennt den Vater, als der Sohn; wie kann aber der Sohn als Geschöpf den Vater kennen, da alle anderen Geschöpfe davon ausgeschlossen sind, und seine Kenntniß von Gott eine ganz andere ist, als die der übrigen Geschöpfe? Weil auch seine Wesenheit zugleich eine göttliche war, darum beten ihn sogar die Engel an; die Anbetung der Geschöpfe aber verbietet die hl. Schrift aufs allerstrengste. Die Arianer sagen wohl, er sey geschaffen und habe die Schöpfungskunst vom Vater erlernt, wenn man diese aber erlernen kann,

ist es Neid von Gott, daß er diese Kunst nicht mehr Geschöpfen lehrt, und Schwäche, weil Gott ein Geschöpf als Gehülfen im Schaffen annehmen mußte. Er hatte kein Mittelding nothwendig, um durch dasselbe zu schaffen, da schon sein Wille zur Schöpfung hinreicht; er hatte nicht erst nothwendig, sich den Sohn zu schaffen, und durch diesen uns, sondern der Sohn ist ewig wie der Vater und ewig beim Vater; der Vater ist in ihm und er im Vater.

Die Ausdrücke der hl. Schrift sind wegen uns und zu unserem Verständnisse in Bildern und Beispielen abgefaßt, damit, weil übernatürliche Dinge unserm Verstande zu schwer zu begreifen sind, wir die Wahrheit wenigstens theilweise erkennen können. Deßhalb ist auch das Wort Gottes, der Logos, etwas ganz anderes als das menschliche Wort, das Wort Gottes ist zeugungsweise aus Gott und gleiches Wesens mit dem Vater.

Ueber diese Zeugung des Sohnes aber nachzuforschen und Gott und seine Weisheit nach unserer Natur und Schwäche messen, ist ebenso unstatthaft, als wie er Gott und Vater sey: in diesen Forschungen wird unser geschaffener Verstand nie zum Ziele kommen, wir müssen hierüber Trost und Beruhigung in der göttlichen Offenbarung suchen. Die Arianer dagegen folgen nicht der hl. Schrift, sondern ihrem eigenen Verstande und sagen daher auch, die Weisheit (das Wort) sey zugleich mit dem Vater, und eine von den vielen geschaffenen Kräften, und diese existire zugleich mit Gott und sey Gott selbst. Wie kann aber Etwas zugleich mit Etwas existiren und dieses Etwas seyn? Die hl. Schrift spricht nur von einer Weisheit, durch die Alles gemacht sey, und diese ist der Sohn Gottes, sowie sie nur einen Sohn, unseren Herrn Jesum Christum, kennt, auf den wir getauft sind, denn er wird immer mit dem Vater genannt, weil er immer mit dem Vater ist, wie der Glanz im Lichte. Die Arianer sprechen bei der Taufe zwar auch die Namen des Vaters und des Sohnes aus, verstehen darunter aber etwas ganz anderes, wie das überhaupt viele Ketzer thun, und da sie den wahren Glauben nicht haben, ist auch ihre Taufe ganz ungültig, sie werden einst ihre Betrügerei bitter büßen müssen. Wie mit der Stelle der hl. Schrift Hebr. 3, 2, so machen es die Arianer mit

Prov. 8, 22, wo sie das creavit me auch auf den Herrn beziehen, nun aber geht es bloß auf die menschliche Natur, welche er angenommen hat, und welche der Vater geschaffen hat; wie er an demselben Orte den Vater auch seinen Herrn nennt, nicht weil er ihm unterworfen, sondern weil er Knechtsgestalt annahm, und in dieser seiner Selbsterniedrigung konnte er wohl so reden. „So hat mich der Vater gebildet zu seinen Werken" heißt also: Der Vater hat mich gesandt zu seinen Werken, den Menschen, um sie von Sünden und Elend zu erlösen. Seiner höheren Natur nach aber und seiner Zeugung aus dem Vater ist er ohne Anfang wie der Vater, denn im Anfang war das Wort. Weil aber Adam den Weg des Heils verloren hatte, und durch Gesetzesverletzung den Tod sich zugezogen hatte, so mußte der Herr durch sein Blut den Menschen das Leben wieder geben und ihnen selbst auf dem Wege zum ewigen Leben vorausgehen, das beweist aber wiederum, daß der Sohn nicht geschaffen, sondern eines Wesens mit dem Vater sey, weil er den Ausspruch Gottes über das sündige Menschengeschlecht aufheben konnte; Gott hätte den Fluch allerdings auch ohne des Sohnes Herabkunft aufheben können, was aber Gott thut, ist zum Heile und Frommen der Menschen; wäre der Sohn ein Geschöpf, wie hätte er uns wiederum mit Gott vereinigen können, da jedes Geschöpf der Rettung bedarf; und die ganze Natur um Befreiung vom Joche der Verweslichkeit seufzt. Er ist das Fundament geworden des neuen Menschengeschlechtes. Deßhalb sagte er auch: Er hat mich gegründet, in ihm sind wir zum neuen Leben, zur Kindschaft Gottes, zu Erben des Himmels berufen worden.

Dritte Rede gegen die Arianer.

Die Arianer hängen sich in ihrem Streite auch an die Stelle Joh. 14, 10; indem sie dabei fragen: „Wie kann der Vater, der größer ist, im Sohne, der geringer ist, enthalten seyn?" So können sie nur fragen, weil sie Gott körperlich auffassen, als ob der Vater den Sohn, und umgekehrt, erfülle, wie ein Gefäß das andere. Dem ist aber nicht so; denn voll und

vollkommen ist der Vater, und der Sohn ist die Fülle des Vaters. Asterius aber meint, deßhalb habe Christus von sich gesagt, er sey im Vater und der Vater in ihm, weil weder die Rede, die er vortrug, noch die Werke, die er verrichtete, seine eigenen waren, sondern des Vaters. Wäre dieß im Sinne Christi gelegen, so hätte er sagen müssen: „auch ich bin im Vater und der Vater ist auch in mir," weil dann Christus vor David, Moses und den Propheten nichts vorausgehabt hätte, welche jenes ebenfalls von sich sagen konnten. Dem ist aber nicht so, weil das Ganze, welches der Sohn ist, Eigenthum auch des Vaters ist, so daß, wer den Sohn sieht, auch den Vater schaut, und der Sohn mithin so im Vater ist, daß Beider Natur und Gottheit als eine und dieselbe erfaßt werden muß. Sie sind deßhalb Eins und Zwei, sie sind eines jedoch nicht so, als ob dieß Eins in Zwei getheilt wäre, und sie zusammen Eins ausmachten, oder so, daß, wie Sabellius irrthümlich meinte, Vater und Sohn eins und dasselbe wären unter zweierlei Namen; und sie sind zwei, aber nicht so zwei, daß der Sohn als ein anderer Gott angesehen werden dürfte; denn er ist nicht von Außen her gebildet; sondern zwei in der Weise, daß sie Eines sind durch dieselbe Gottheit und Wesenheit. Der Vater ist also im Sohne und der Sohn im Vater, weil Beide die gleiche Gottheit und Wesenheit sind. Was also vom Vater gesagt wird, gilt auch vom Sohne; wer daher an den Sohn glaubt, glaubt an den Vater; deßhalb Ein Gott, Ein Glaube, Eine Ehre und Anbetung. Der Einwurf der Arianer, daß Gott der erste, alleinige und einzige geheißen werde, mithin Christus nicht auch Gott genannt werden könne, widerlegt sich einfach dadurch, daß diese Stelle auf die Ausrottung der falschen Götter hingeht, daß sie gesagt sey, um die Abgötterei, nicht den Sohn, auszuschließen. Wie im Lichte der Glanz ist, so ist das Wort in Gott, und wenn daher von Gott gesagt wird, er sey der Eine und Einzige, so ist unter dem Einen und Einzigen auch der Sohn mitbegriffen.

Die Arianer verstehen aber dieses Eins-Seyn des Sohnes mit dem Vater nicht wie die Kirche, sondern sagen, er sey deßhalb Eins mit dem Vater, weil seine Gedanken und sein Thun

dem Willen des Vaters nicht widerspreche; aber in diesem Sinne wäre auch die ganze Natur eins mit dem Vater, weil sie seinem Willen gehorcht. Dieß ist aber offenbar nicht. Denn wäre keine Einheit im Sinne der Kirche, so wäre auch der Sohn nicht die eigene Zeugung der Natur des Vaters, sondern der Sohn wäre vom Vater durch Natur verschieden; der Vater würde allein geben und Gnade spenden. Daß aber der Sohn Gnaden spendet, das ist ein Zeichen seiner Einheit mit dem Vater, und wo im alten Testamente ein Engel segnend erscheint, z. B. bei Abraham, Isaak und Jakob, da ist der Segnende kein anderer als das Wort Gottes. Denn durch das Wort redet Gott; wer das Wort hört, hört den Vater.

Juden und Heiden meinen, weil wir die Trinität bekennen, nähmen wir drei Götter an. Dieß wäre der Fall, wenn wir, wie die Marzioniten und Manichäer drei Prinzipien bekenneten, oder, wie die Arianer, eine Verschiedenheit der Naturen annähmen. Wir aber bekennen *eine* Form der Gottheit, welche in Vater, Sohn und Geist ist. „Ein Gott in der Trinität."

Auch die Stelle Joh. 17, 11. 20—23 legen die Arianer aus, als ob wir im Vater Eins werden, gerade so, wie der Sohn mit dem Vater eins ist, und folgern daraus, daß der Sohn geschaffen und nur durch Theilnahme, nicht aber von Natur aus Gott sey, oder daß auch wir Gott werden können, wie es Christus geworden. Diese wahnsinnige Ansicht geht wieder aus der falschen Auffassung der Stelle hervor, welche die Arianer wieder wörtlich nehmen. Wenn Christus sagen würde, ihr sollt nicht werden wie die Pferde, so würden die Arianer wohl verstehen, daß dieß nichts Anderes heiße, als: ihr sollt nicht so wild werden wie die Pferde sind. Hier aber sehen sie nicht ein, daß Christus sagen wollte: wir sollen unter uns Eins werden, wie Christus Eins ist mit dem Vater; wir sollen in Liebe Eins seyn, wie Er mit dem Vater; wir sollen auf Gott schauend im Guten und Besten gleich seyn, damit wir Eins seyen in Gott dem Vater und Sohne. Christus wollte also mit jenen Worten nichts Anderes sagen, als wir sollen aus dem Verhältniß der drei göttlichen Personen lernen, auch unter uns einmüthig in Liebe zu seyn. In nobis bedeutet daher: „aus uns mögen sie

lernen," oder es kann auch bedeuten: „durch des Vaters und Sohnes Kraft." Das sicut aber zeigt nicht die Identität, sondern das Bild und Muster. Das Bild und Gleichniß sagt nichts Anderes als: „wie ich eins geworden bin mit den Menschen, durch Annahme des Leibes, so laß auch sie in uns Eins werden dadurch, daß du ihnen den Geist sendest." Also wegen der Gnade des Geistes sind wir in ihm und er in uns. Er aber ist im Vater nicht durch die Gnade des Geistes, sondern durch Natur.

Weitere Einwürfe der Arianer lauten: Wäre der Sohn von Natur Gott, so hätte er nicht nöthig gehabt, zu erhalten, was er von Natur schon hatte: Kraft und Macht; er hätte sich nicht gefürchtet, hätte an Weisheit nicht zugenommen, hätte nicht gefragt, sondern gewußt; hätte nicht gebetet, daß ihn der Vater nicht verlasse u. s. w. In diesen und ähnlichen ungläubigen Vorwürfen stimmen Arianer und Juden überein. Die Juden sagen: Wie kann der, so Mensch ist, Gott seyn? Die Arianer: Wie kann der, welcher Gott ist, Mensch seyn? Die Juden: Wäre Christus Gott gewesen, er hätte nicht das Kreuz getragen. Die Arianer fragen: Warum behauptet ihr, daß das Wort die eigene Natur des Vaters sey, da es einen leidensfähigen Leib hat? Beiden entgegnet die Schrift: daß Christus immer Gott war, insofern er des Vaters Wort, Abglanz und Weisheit ist, und daß er Mensch geworden, da er aus der Jungfrau Maria Fleisch annahm. Daher wird ihm zugeschrieben, was dem Fleische eigen ist, die Schwächen des Fleisches. Das Fleisch diente den Werken des Wortes; Christus trug als Mensch unsere Leiden; er hat sich aber dadurch nicht geschadet, sondern uns von unserm Leiden befreit. Wenn die Werke der Gottheit des Wortes nicht durch den Körper geschehen wären, so würde der Mensch nie göttlich geworden seyn; und umgekehrt, wenn nicht, was dem Fleische eigen ist, auch des Wortes ist, so würde der Mensch nie befreit worden seyn."

„Daß die Natur des Wortes übrigens nicht leiden könne, und des Fleisches Schwächen wegen des Fleisches ihm zugetheilt sind, sagt deutlich der Apostelfürst. Die Leidenseigenschaften sind also nicht Eigenthum der Natur des Wortes, sondern Eigenthum der Natur des Fleisches, welches des Erlösers eigener Körper ist."

„Wenn wir also den Herrn mit dem Werkzeuge des Körpers etwas Göttliches verrichten sehen, müssen wir bedenken, daß er dieses thue, weil er Gott ist. Wenn er aber nach menschlicher Weise redet und leidet, so wissen wir, daß er Fleisch angenommen, Mensch geworden, und also rede und handle. Wenn wir das Eigene dieses Beiderlei erkennen und berücksichtigen, daß beides von Einem gethan werde, dann haben wir den rechten Glauben. Wer aber bei den göttlichen Thaten des Wortes seinen Körper läugnet, oder vom Worte wegen der menschlichen Handlungen geringschätzig denkt, dem wird das Kreuz ein Aergerniß und eine Thorheit, wie es den Arianern ergangen."

„Da der Herr verschiedene Fragen stellte, meinen sie, daß Er unwissend sey. In der Gottheit aber ist keine Unkenntniß, sondern das Nichtwissen ist Eigenthum des Fleisches. Der Fragende muß indeß nicht gerade unwissend seyn, worüber er fragt; man kann auch darüber fragen, was man kennt. Dieß kannst du erfahren aus der Frage des Herrn nach dem Lazarus, wiewohl er in weiter Ferne gesagt, daß er gestorben. Ja der, den sie für unwissend halten, weiß sogar die Gedanken der Jünger voraus, und was in ihrem Herzen vorgeht und kennt genau, was im Menschen ist, und was mehr ist, er allein kennt den Vater. Das Nichtwissen bezieht sich also auf das Fleisch; das Wort aber weiß Alles. Dieß heiligste Wort, das Alles unsertwegen ertrug, trug auch unsere Unwissenheit, um uns die Erkenntniß seines allein wahren Vaters mitzutheilen. Jene Worte, welche den Arianern Anstoß geben, redet er menschlich wegen seines Leibes. — Obgleich nichts entbehrend, heißt es ferner doch, daß Er empfangen habe. Was Er aber empfangen, hat er als Mensch empfangen. Wenn das Wort als Wort empfangen hätte und verherrlichet worden wäre, wenn es gemäß der Gottheit die Heiligkeit erlangt und auferstanden wäre, welche Hoffnung bliebe dann für die Menschen? Sie würden bleiben, was sie waren und hätten keine Gemeinschaft mit dem, was dem Sohne gegeben worden. Warum ist das Wort Fleisch geworden? etwa das zu erhalten, was es empfangen? dann müßte es dem Körper danken, weil es erst nach der Menschwerdung erhalten, was es vorher nicht hatte, und das Wort würde wegen

des Körpers besser erscheinen als der Körper seinetwegen. Wenn aber das Wort kam, um die Menschen zu erlösen und sie heilig und göttlich zu machen, so ist klar, daß es das Empfangene nicht seinetwegen, sondern des Fleisches wegen empfangen habe. Das Wort bat um Herrlichkeit, doch ehe es dieselbe forderte, war es der Herr der Herrlichkeit und ist es, denn er hatte, was er forderte. Was er empfangen, hatte er gemäß der menschlichen Natur empfangen, damit, da das Fleisch in ihm empfängt, dasjenige beständig bliebe, was gegeben worden."

„Seine Wunder, die er wirkte, obgleich sie durch den Körper geschehen, waren nicht des Menschen, sondern Gottes, eben so wenn Menschliches vom Erlöser erzählt wird, muß man es dahin beziehen und nicht seiner Gottheit zuschreiben. Denn obgleich das Wort Fleisch geworden, so bleiben doch die eigenen Beschaffenheiten des Fleisches, und wenn das Fleisch im Worte göttlich getragen wird, so ist es Gnade und Kraft des Wortes. Also wahrer Gott im Fleische und wahres Fleisch im Worte."

„Was das Nichtwissen jenes (des jüngsten) Tages anbelangt, lehrt schon die Erzählungsweise, daß der Sohn Gottes jenen Tag und jene Stunde erkenne. Wer dasjenige weiß, was jenem Tag vorausgeht, muß ohne Zweifel den Tag selbst wissen; denn wer jene Stunde nicht wüßte, der könnte auch das nicht angeben, was ihr vorausgeht. Jeder Gläubige glaubt und weiß, daß er wegen des Fleisches als Mensch so geredet; denn dieser Mangel beziehet sich nicht auf das Wort, sondern auf die menschliche Natur, der das Nichtwissen eigen ist. „Niemand kennet den Vater als der Sohn;" ist nun jener Tag und jene Stunde vom Vater bestimmt, so ist klar, daß es durch den Sohn bestimmt ist, und daß er es folglich wisse; denn Alles ist nur durch den Sohn gemacht und begrenzt; der Werkmeister kennet des Vaters Willen und den künftigen Wechsel. — Jene Aeußerung des Nichtwissens ist nur um unsertwillen geschehen, denn nur unseren Nutzen hat der Herr im Auge, da Er ja um unsertwillen Mensch geworden. Würden die Menschen es wissen, so würden sie die Zwischenzeit vernachlässigen und so den größten Theil der Zeit verlieren. Um dieß zu verhindern, verbarg er diese Zeit und warnete ernstlich."

Hierauf gehet Athanasius auf die Erklärung anderer Stellen der Schrift über, um die Arianer zu bekämpfen, von denen er sagt, daß sie alles vorkehren, um ihre Häresie zu empfehlen, und daß sie alles Menschliche am Erlöser hervorheben, um ihn als bloßen Menschen erscheinen zu lassen, während sie das Göttliche an ihm verkennen. — „Es heißt vom Erlöser: „„Er nahm zu.““ Dagegen wird gesagt: ist Jesus Christus Mensch, wie andere, oder Fleisch tragender Gott? Ist er jenes, dann nimmt er allerdings zu; ist er aber Mensch gewordener Gott, wie kann er Gott gleich zunehmen, er, der Sohn, der allezeit im Vater ist? Wenn er Mensch geworden zunimmt, so war er, bevor er Mensch ward, nicht vollkommen, ja das Fleisch war vielmehr die Ursache seiner Vollendung. Nimmt er als Wort zu, was gibt es Größeres als das Wort? Er gibt anderen die Vollendung, wie kömmt er nach ihnen? Er gibt anderen die Gnade, wie nimmt er zu in der Gnade sowie in der Weisheit, da er diese selbst ist? Diesen Bedenken und Einwendungen entgegnet Athanasius: Die Menschen als Geschöpfe können in der Tugend zunehmen und wachsen; der Sohn Gottes aber, weil er nichts hatte, worin er fortschreite, da er im Vater vollkommen ist, hat sich selbst für uns erniedriget, damit wir in seiner Erniedrigung wachsen könnten. Es ist also das Zunehmen nach menschlicher Weise ausgesprochen, weil dieß dem Menschen eigen ist. Daher verbindet dasselbe der Evangelist sehr behutsam mit dem Altar, insofern dieses auf das Wort und auf Gott keinen Bezug hat, sondern auf den Körper; sonach gehet auch auf diesen die Zunahme. Denn während er zunahm, nahm in ihm vor der Menschen Augen zugleich zu die Offenbarung der Gottheit. Je deutlicher die Gottheit sich entfaltete, desto mehr nahm zu bei allen Menschen die Gnade desselben als Mensch, und deßwegen bekannten sie nach und nach, daß er wahrhaft sey der Sohn Gottes.“

„Ebenso — fährt Athanasius fort — ist das zu erklären, was ihm während seines Leidens begegnete. Wenn es heiße, er habe gefürchtet, ja er habe sogar gebeten, daß der Kelch an ihm vorübergehe, so sey dieß nicht Eigenthum des Wortes, sondern des Fleisches gewesen, welches da litt und zagte. Er habe seinen Willen mit der menschlichen Schwachheit vereinigt um diese

aufzuheben, und den Menschen gegen den Tod muthvoll und kühn zu machen, wie diese Wirkung bald an den Aposteln und den heiligen Martyrern wahrgenommen worden, die vielmehr zum Leben zu wandern als den Tod zu ertragen glaubten. Er habe unsere Furcht hinweggenommen, wie er durch seinen Tod den Tod, durch menschliche Thaten alles Menschliche vernichtete."

Sofort wendet sich Athanasius gegen einen andern Angriff, den seine Gegner auf den Sohn Gottes unternehmen. Sie sagen nämlich: „Man muß bekennen, daß der Sohn vom Vater nach Wille und Willkür gemacht worden sey." Dagegen erwidert Athanasius: „Wenn der Sohn ein Anderer ist, als die Geschöpfe, und vielmehr die Werke durch Ihn gemacht worden, dann darf nicht gesagt werden, daß er durch den Willen existire, damit er nicht etwa auf die Weise werde, wie das, so durch ihn gemacht worden. Dasjenige, was einmal nicht war und nachher äußerlich wurde, macht der Schöpfer durch freien Willen; das Wort aber zeugt er aus sich selbst durch Natur, in ihm wirkt und schafft der Vater, was er hervorbringen will. Wie ist es möglich, daß Christus durch Wille und Willkür gemacht ist? oder muß er durch ein anderes Wort werden!"

Hierauf entgegnen die Arianer: „Wenn das Wort nicht durch Willen gemacht ist, so hätte Gott aus Zwang und ohne Willen einen Sohn." — Doch Athanasius antwortet: „Ist Gott gut und barmherzig aus Wille oder nicht? wenn jenes, so kann er auch nicht gut seyn; aber dieß darf man von Gott nicht sagen, daher wird gefolgert: also ist er aus Zwang und ohne Wille gut; wer aber legt Gott einen Zwang auf? also muß man sagen: er ist von Natur gut und ebenso ist er nach Natur und nicht nach Wille der Vater des Sohnes."

Zum Schlusse gibt Athanasius seinen Gegnern den Rath, sie sollten im Streite über den Willen die Väter fragen; diese würden ihnen antworten: was wir zeugen ist nicht des Willens, sondern uns ähnlich und ist Eigenthum der Natur, wie auch wir Bilder der Erzeuger sind. „Es ist billig — sagt der heilige Kirchenlehrer — sie mit Beweisen aus der Natur der Menschen zu schlagen, da sie von der Gottheit gottlos menschlich denken.

Möchten sie sich lieber bekehren, da die Güte und Wahrheit ihnen beständig zurufet; aber sie wollen nicht, und suchen immer neue Beweise zur Befestigung ihrer Gottlosigkeit."

Des heiligen Athanasius vierte Rede gegen die Arianer.

Im Laufe seiner vierten Rede weiset Athanasius nach, daß einerseits, wenn Christus auch Gott sey, doch nur Ein Gott, d. h. nur Ein göttliches Princip angenommen werden müsse, daß aber andererseits der Sohn doch als wesentlich für sich seyend, d. h. als persönlich existirend gedacht werden muß. „Es ist Ein Princip der Gottheit und bestehet daher eine eigentliche Monarchie. Aus dem Princip aber existirt das Wort, der Sohn durch Natur, nicht wie ein anderes selbstbestehendes Princip und nicht anders woher, als aus dem Einen Princip, so daß nicht eine Verschiedenheit, eine Dyarchie oder Polyarchie, d. i. zwei oder mehrere Principien bestehen, sondern es ist des Einen Princips eigener Sohn, eigene Weisheit, eigenes Wort aus demselben existirend. Denn in diesem Princip war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort."

„Wenn aber auch keine andere Wesenheit und Substanz und somit keine zwei Principien in Gott bestehen, so ist doch das Wort — lehrt Athanasius weiter — nicht etwas Flüchtiges, sondern ist wesentliches Wort und wesentliche Weisheit, welche wahrhaft der Sohn ist. Denn, wenn das Wort nicht wesentlich wäre, so folgte, daß Gott sein Wort in die Luft werfe und einen menschlichen Körper habe; da aber dieses nicht ist, so hat auch sein Wort nichts der menschlichen Schwachheit Aehnliches. Denn sowie das Princip eine Wesenheit ist, so ist ein Wesentliches und Bestehendes dessen Wort und Weisheit. Wie wahrhaft der Vater ist, so wahrhaft auch die Weisheit; darum sind zwei: Vater und Sohn; nicht aber ist derselbe Vater und Sohn, wie Sabellius irret, sondern der Vater ist Vater, und der Sohn ist Sohn. Aber sie sind Eins, weil der Sohn durch die Natur der Wesenheit des Vaters Sohn ist und dessen eigenes Wort. Und das Wort ist nie getrennt vom Vater und der Vater war

oder ist nie ohne Wort. Durch das „filius dei sum“ widerlegt der Erlöser den Sabellius; durch das „unum sumus“ den Arius.“

Sofort bekämpft Athanasius die gegnerische Ansicht, als ob der Sohn ein Anderer sey als das Wort, und läßt sich hierüber also vernehmen: „Wenn nun der Sohn ein Anderer ist als das Wort, so ist dieses nicht Eines mit dem Vater, sondern der Sohn; und wer das Wort sieht, sieht nicht den Vater, sondern wer den Sohn sieht. Ferner ist entweder der Sohn größer als das Wort, oder dieses hat nichts weiteres als den Sohn. Wenn sie nun behaupten, der Mensch, den das Wort getragen, sey der eingeborne Sohn Gottes, nicht aber das Wort, so ist folglich jener Mensch im Vater und der Vater in ihm, also er und der Vater Eins. Dann ist aber auch die Welt durch einen Menschen gemacht. Er ist ferner vor Abraham und wiederum zweiundvierzig Menschenalter nachher aus Abrahams Saamen! Aber der Evangelist sagt „in mundo erat“, um zu bezeichnen, daß der Sohn gewesen, bevor er nach dem Fleische geboren wurde. Wie, wenn das Wort nicht der Sohn, sondern der Mensch der Sohn, wie kann er die Welt retten, aus der er selber? Wenn aber das Wort nach Annahme der menschlichen Natur erst Sohn geworden, dann ist die menschliche Natur Ursache hievon, und es kann nur Absurdes folgen. Sodann, wenn das Wort früher und der Sohn später ist, folgt, daß er den Vater erst später erkannt, denn nicht das Wort, sondern der Sohn erkennt den Vater. Ebenso folgt, daß er erst später im Schooße des Vaters gewesen, und er und der Vater erst später Eins geworden. — Daß aber der Sohn keinen Anfang des Seyns gehabt, sondern immer und vor Annahme der Menschennatur bei dem Vater gewesen, erhellt aus der Schrift, sowie, daß der Sohn das Leben selbst sey. Wenn dieß, und wenn das Wort bei Gott war, so folgt, daß der Sohn wahrhaft das Wort ist, welches immer beim Vater ist. Der Sohn aber ist wahrer Gott. Christus ist Gottmensch aus Maria geboren: Ihm sey Ehre und Anbetung, der vorher, jetzt und immer ist in Ewigkeit. Amen.“

Dritte Abtheilung.

Tabellarische Uebersicht

der

kirchlichen Literatur

in ihrer chronologischen Folge.

Anmerkung. Von den mit einem * bezeichneten Schriften sind Auszüge gegeben.

I. Von der apostolischen Zeit bis zu Athanasius (50 — 373).

3. Von Origenes bis Lactantius (250 — 325).

A. Schriften derjenigen Verfasser, von denen wenigstens Eine Schrift vollständig auf uns gekommen.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
111. Thascius Caecilius Cyprianus, von vornehmen heidnischen Eltern geboren zu Carthago. Ertheilte zu Carthago Unterricht in der Beredsamkeit. Von einem Priester Cäcilius zum Christenthume bekehrt, empfing er 246 die Taufe, 247 ward er Priester und 248 Bischof von Carthago, wo er	A. Abhandlungen. 1) De idolorum vanitate.* Die Götzenbilder sind keine Götter. Es gibt nur Einen lebendigen Gott und durch Christus ist das Heil gekommen.	Geschrieben 247, bevor er Priester ward.
	2) Testimoniorum ad Quirinum adversus Judaeos lib. III.* a) Die Juden haben den Herrn verlassen, die Propheten getödtet, Christus	Geschrieben 248, wahrscheinlich vor seiner Priesterweihe. Einige bezweifelten die Aechtheit dieser Schrift, aber Hieronymus und Augustin sprachen entschieden dafür.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
sich durch weise Strenge u. Muth die Liebe u. Bewunderung Aller erwarb 250 floh er in der decianischen Verfolgung und leitete durch Briefe sein Amt. 252 kehrte er nach Carthago zurück. 255 begann der Streit über die Ketzertaufe, die er verwarf. 257 wurde er in der valerianischen Verfolgung nach Curubis verbannt, das eine Tagreise von Carthago entfernt lag u. im folgenden Jahre vor den versammelten Christen aus Carthago zu Sicci enthauptet Cf. vita et pass. Cyp. von Pontius diaconus.	verworfen, weil sie die hl Schrift nicht verstanden, deren richtiges Verständniß erst durch Christus klar wird. Darum verloren sie das göttliche Licht, und der Heiden werden mehr in den neuen Bund aufgenommen als der Juden. b) Christus ist die Weisheit Gottes und Erretter der Menschen, der Bräutigam der Kirche, im Zeichen des Kreuzes liegt alle Gewalt Er allein hat alle Gewalt, er ist unser Richter und König. c) Wir müssen Werke der Liebe üben ꝛc, dann werden wir durch Christus zum Vater gelangen Aber wir müssen Gott treu bleiben. Dann folgen	

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	verschiedene Ermahnungen an Herren, Frauen und Knechte. Ferner von der Macht des Satans, vom Antichrist, u. Joch Christi.	
	3) De habitu virginum. * Cyprian ermahnt die Jungfrauen zu einer züchtigen, ehrbaren Lebensart.	Geschrieben um 248, ist eine Nachahmung von Tertullians Werken de velandis virginibus, de habitu muliebri und besonders de cultu feminarum.
	4) De unitate ecclesiae. * Geschrieben gegen das doppelte Schisma des Novatian und Felizismus.	Geschrieben 251.
	5) De lapsis.*	a. 251. Als nach Dezius Tode die Verfolgung der Christen aufhörte, wollten viele Abgefallene es wieder mit der Kirche halten. Gegen diese ist diese Schrift.
	6) De oratione dominica in drei Theilen; a) handelt von der Vortrefflichkeit dieses Gebetes, b) Erklärung der 7 Bitten, c) von den Eigenschaften eines guten Gebetes. *	a. 252, wahrscheinlich eine Nachahmung von Tertullians Werk hierüber.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	7) De mortalitate. * Ermahnung, die Krankheiten nicht zu fürchten, noch den Tod, der mit Christus vereinige.	a. 252, geschrieben bei der verheerenden Seuche unter dem Kaiser Gallus, die besonders in Afrika stark herrschte.
	8) Lib. ad Demetrianum. * Er weist die Anklagen zurück, als seyen die Christen schuld an all dem Unglück, das über Rom kam.	a. 253. Demetrianus, ein heidnischer Rechtsgelehrter, erregte das Volk gegen die Christen, indem er ihnen die Schuld an den großen Landplagen zur Last legte.
	9) De opere et eleemosynis.* Er lobt die Werke der Barmherzigkeit und tadelt die Habsucht.	a. 254, als die Kirche unter Valerian wieder Frieden genoß.
	10) De bono patientiae. * Von dem Nutzen und der Nothwendigkeit der Geduld.	a. 255. Nachahmung von Tertullians Schrift „von der Geduld". Geschrieben, um bei der Zwistigkeit wegen der Ketzertaufe die Gläubigen zur Eintracht zu ermuntern.
	11) De zelo et livore. * Geschrieben, um die Kirche gegen die Anfälle des falschen Eifers und der Mißgunst zu sichern.	a. 256.
	B.	
	83 Briefe an verschiedene Perso-	Alle diese Abhandlungen und Briefe sind unbe-

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	nen, Priester und Laien, an mehrere Kirchen, verschiedenen Inhalts: Aufmunterung zum muthigen Glaubensbekenntniß, zum Martyrtod, Trost-, Ermahnungs- und polemische Schriften ꝛc. wovon jedoch 15 von Andern an Cyprian geschrieben sind.	zweifelt ächte Schriften Cyprians. Ausgaben: von Erasmus Basel 1520—28. Rigaltius Paris 1662. Oxon. 1682. Deutsch von Feuerabend, Maurinerabt. 8. IV. Bd. München 1818.
	C. Bezweifelte u. unächte Schriften.	
	1) Exhortatio ad martyrium ad Fortunat.* Besteht meistens aus Schriftstellen zur Stärkung der Martyrer.	a. 252, nach Andern 257, unter Valerian am Anfang der Verfolgung in Afrika, die ihm selbst das Leben kostete. Von den Meisten für ächt anerkannt.
	2) Concilium carthaginiense de baptizandis haereticis, enthaltend die Meinungen von 87 Bischöfen hierüber.	Von Morelli unter die ächten gezählt.
	3) De spectaculis. 4) De disciplina et bono pudicitiae. 5) De laude martyrii ad Moysen et	3, 4, 5, 6 werden von Mehreren für ächt anerkannt.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	Maximum et caeteros confessores. 6) Ad Novatianum, quod lapsis spes veniae non sit neganda. 7) De cardinalibus operibus Christi. 8) De nativitate Christi. 9) De ratione circumcisionis praefatio. 10) De stella et magis et innocentum nece. 11) De baptismo Christi et manifestatione Trinitatis. 12) De jejunio et tentationibus Christi. 13) De coena Domini. 14) De ablutione pedum. 15) De unctione chrismatis et aliis sacramentis. 16) De passionibus Christi. 17) De resurrectione Christi. 18) De ascensione Christi. 19) De S. Spiritu Christi.	Wahrscheinlich vom Abte Arnold.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	20) De aleatoribus.	Von Bellarmin einem spätern römischen Papste zugeschrieben.
	21) De montibus Sion et Sina, contra Judaeos.	
	22) Carmen, genesis.	
	23) Carmen, Sodoma.	
	24) Carmen, ad Senatorem apostatam.	
	25) Hymnus de Pascha Domini.	Von Beda dem Victorin von Petau zugeschrieben.
	26) Oratio pro Martyribus.	
	27) Oratio Cypriani in die passionis suae.	
	28) In symbolum apost. expositio.	Von Hieronymus dem Rufinus zugeschrieben.
	29) Ad Vigilium de judaica incredulitate	Einem gewissen Celsus zugeschrieben. Gall. IV. Briefform.
	30) De singularitate clericorum.	Wahrscheinlich aus Beda's Zeit.
	31) Adversus Judaeos, qui insecuti Christum.	
	32) Ad Fortunatum, de duplici martyrio.	
	33) De 12 abusionibus saeculi.	
	34) De revelatione capitis Joannis baptist.	

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	35) Dispositio coenae. 36) De pascha computus und noch andere entschieden unächte.	Alle ächten und bezweifelten Schriften bei Rigaltius Oxon. 1682 u. Morelli Paris 1564.
112. Pontius, wahrscheinl. ein Afrikaner, Diacon zu Carthago unter dem Bischofe Cyprian um 250, und dessen beständiger Begleiter, beschrieb in einem sehr geschmückten Style Cyprians Leben und Martyrtod.	1) Vita et passio S. Cypriani. Diese Schrift enthält übrigens wenige Nachrichten von Cyprians Leben. 2) Vita proconsularia de mort. S. Cypr.	Ihre Aechtheit wurde von Einigen bezweifelt. Bei Gall. T. III. Ebenfalls Gall. III., jedoch von einem andern Zeitgenossen.
113. Novatianus, vielleicht aus Phrygien, erst stoischer Philosoph, nachher Christ in Rom, ward vom Papst Fabianus, gegen die Einrede der Geistlichkeit, zum Priester geweiht, und behauptete nach Fabians Martyrtode während Erledigung des	1) Epistola ad Cyprianum. Der römische Klerus lobt den Eifer, die Bescheidenheit, die Demuth u. kluge Standhaftigkeit des Cyprian. 2) Lib. de trinitate. * 1—8. Cap. Gott Vater ist der allmächtige Schöpfer, ewig, unveränderlich, gut, leidenschaftlos, unkörperlich, Geist, ihn ver-	Geschrieben während der Sedisvacanz des römischen Stuhles nach Fabians Tode im Namen des röm. Klerus, steht unter Cyprians Briefen Nr. 31, nach Andern 30. Diese, wie die folgende Schrift, finden sich unter Tert. Werken, dem sie fälschlich zugeschrieben wurden. Vgl. S. 34 d. I. Bandes.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
römischen Stuhles einen hohen Rang in der Kirchenverwaltung. Als aber 251 Cornelius zum Papste gewählt wurde, erregte er, da er sich durch drei einfältige, aus einem fernen Winkel Italiens nach Rom gerufene, mit Wein überladene Bischöfe in der Nacht zum Bischof weihen ließ, und den Satz, wer in der Verfolgung den Göttern geopfert, könne nie wieder in die Kirche aufgenommen werden, behauptete, gegen die Wahl des Cornelius eine Spaltung, wodurch er Stifter der novatian. Secte ward. Von seinem Tode ist nichts bekannt. Seine Anhänger verehrten ihn als Martyrer.	ehrt die Kirche, und die Natur gibt Zeugniß von ihm. 9—28. Christus ist wahrer Mensch und Gott, das beweist der alte und neue Bund und andere Schriften. Ist er aber Sohn des Menschen und Sohn Gottes, so folgt nicht, daß mit dem Menschen auch Gott starb, wesentlicher Unterschied des Vaters vom Sohne. 28—31 handelt vom hl. Geiste, der nicht neu ist, sondern schon in den Propheten redete. Es sind aber nicht drei Götter, sondern nur Einer. 3) De cibis judaicis. * Seit Christi Gesetz ist nichts unrein für die Reinen. Fasten ist gleichwohl gut. Auch soll man die Freiheit nicht auf Genuß von Götzenopfern ausdehnen.	Briefform. Ed. sämmtl. Werke J. Jackson, Lond. 1728. 8. Gall. Tom. III.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
114. Dionysius Magnus Alexandrinus, aus einer vornehmen heidnischen Familie geboren und des Origenes Schüler zu Alexandrien, durch den er Christ ward. Er wurde zum Priester geweiht, und nachdem Herakles, der Nachfolger des Origenes, an der Katechetenschule zu Alexandrien 233 Bischof wurde, wurde er dessen Nachfolger an dieser Schule u. nach dessen Tode 248 in der bischöfl. Würde. In der Verfolgung unter Dezius ward er nach standhaftem Bekenntnisse an einen wilden Ort gebracht, obwohl er krank war. Doch sorgte er eifrig für seine	Er schrieb sehr viel, doch ist von seinen Werken ganz nur ein canonischer Brief an Basilides vorhanden, siehe Nr. 41. Das Uebrige sind Fragmente. Eusebius gibt in s. Hist. ecclesiast lib. VI u. VII folgende Werke von ihm an in dieser Ordnung: 1) epist. ad Germanum episc. zu eigener Vertheidigung über sein Benehmen in der Verfolgung. 2) epist. ad Fabium (od. Flavium?) Antioch. episc. Zwei Fragm. a) über Dezius Verfolg. b) über den Greis Sergion. 3) epist. ad Novatum sive Novatianum, eine ganz kurze Ermahnung, sich mit der Kirche zu vereinigen. 4) ep. de poenitentia ad fratres per Aegyptum constitutos. 5) ep. de poenitentia ad Cononem episc. Hermapolitanum. 6) ad gregem suam Alex. epist. objurgatoria. 7) liber de Martyrio ad Origenem.	Euseb. H. E. VI. 40 u. VII. 11. Zwei Fragmente. Beide Fragmente H. E. l. VI. c. 41, 42 u. 44. H. E. l. VI. 46. H. E. VI. 47. " " " Nichts mehr vorhanden.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
Gemeine u. hatte den Trost, in seinem Exil Viele zum Glauben an Christus zu bringen. 251 nach Dezius Tode durfte er wieder zurückkehren und so seine zerstreute Heerde wieder sammeln. 254 wurde er in der valerian. Verfolgung aufs neue ergriffen u. nach Kepheo in der lybischen Wüste verbannt. Nach seiner Rückkehr traf ihn neues Ungemach, denn in Alexandrien herrschte Volksaufruhr, Hungersnoth u. Pest. Endlich starb er nach vielen Arbeiten, Sorgen und Leiden 264 oder 65. Athanasius nennt ihn magister ecclesiae catholicae.	8) ep. ad Laodicenos.	H. E. VI. 47.
	9) ep. ad Armenios de poenitentia.	"
	10) ep. ad Romanos de officio diaconi.	"
	11) ep. ad eosdem de pace et pariter de poenitentia.	" vielleicht sind es 2 Briefe.
	13) ad confessores Rom., qui Novatiano adhaerebant. epist. III. und andere Briefe an verschiedene Personen.	" Nichts mehr vorhanden.
	13 ep. ad Hermammonem über die Verfolgung der Kaiser Dezius, Gallus u. Valerian u. den Frieden unter Gallienus, folgen 6 Briefe über die Taufe.	H. E. Hat 3 Fragmente l. VII. 1, 10 u. 22. Das letzte Cap. (22) ist aus einem Briefe ad Herm. fratresque in Aegypto degentes, sind also wahrscheinlich zwei verschiedene Briefe.
	14) ep. ad Stephanum ep Romanum de baptismo über Einigkeit der Kirche und Ketzertaufe.	H. E. VII. 5.
	15) ep. ad. Xistum papam über Ketzertaufe und die in Pentapolis ausgebrochene Ketzerei des Sabellius.	H. E. VII. 5, 6.
	16) ep. ad Philemonem presb Rom. über Ketzertaufe und Lesen irrgläubiger Bücher worin er auch der Synode zu Iconium u. Synodica gedenkt.	H. E. VII. 7.
	17) ep. ad Dionysium, den nachmaligen Papst, damals noch Diacon des Xistus, über Novatian.	H. E. VII. 8.
	18) ep ad Xistum papam de bapt.	H. E. VII. 9.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	19) ep. ad Xistum et eccles. Rom. in seinem und seiner Kirche Namen, worin er bittet, ein von Ketzern Getaufter möge wieder getauft werden.	H. E. VII. 9.
	20) ad Dionys. Rom. de Luciano 7 epistolae paschales.	Nichts mehr übrig. „
	21) ep. ad Domitium et Didymum über die Verfolgung zu Alexandria u. die Osterfeier.	H. E. VII. 11, wahrscheinlich ein und derselbe mit dem VII. 20 citirten.
	22) ep. paschalis ad Flavium.	H. E. VII. 20.
	23) ep. ad compresbyt. Alexand. u. andere Briefe, an Verschiedene geschrieben während der Verbannung.	Nichts mehr übrig.
	24) ep. ad Alexandrinos, nach seiner Rückkehr vom Exil, als ein Aufruhr in Alexandrien ausbrach.	H. E. VII. 21.
	25) ad Hieracem ep. in Aegypt., worin er des Aufruhrs gedenkt.	H. E. VII. 21, ein bedeutendes Fragm.
	26) ad Alexandrinos, als nach dem Aufruhr die Pest ausbrach, über das edle Betragen der Christen.	H. E. VII. 22, ein bedeutendes Fragm.
	27) ad Aegyptios fratres nach Herstellung des Friedens und so mehrere.	Nichts mehr übrig. Ein Fragm. eines ep. paschalis ist bei Joh. Damasc.
	28) de sabbato epist.	Nichts mehr übrig.
	29) ep. de exercitatione.	
	30) Zwei Bücher de promissionibus adv.	H. E. VII. 24, 25.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	Nepotem, den Urheber des Chiliasmus. Das vorhand. Fragm. aus dem 2. Buche bespricht die Offenbarung des hl. Johannes.	
	Noch andere Briefe darunter	
	31) plures ep. contra Sabellium ad Ammonem episc. Berenicensem	31.
	32) ep. ad Telesphorum	32. H. E. VII. 26, nichts vorhanden.
	33) ep. ad Euphranorem	33.
	34) ep. ad Ammonem et Euporum	34.
	35) ad Dionys. Romanum libri IV. elenchus et apologia überschrieben	H. E. VII. 26, theilweise Fragmente sind 35 in Euseb. praep. evangel. VII. 19 u. Athanasii ep. de sententia Dionysii Alexand. u. Athanas. de Synodo Arimini u. Basilii de Spiritu S.
	contra Sabellium. u. verfaßt, als er auf Grund der vorhergehenden Briefe, besonders des an Ammon und Euphranor geschriebenen, bei Dionys. Romanus und einer zu Rom gehaltenen Synode ketzerischer Ansichten beschuldigt worden war.	
	Er schrieb auch längere Tractate in Briefform, darunter	H. E. VII. 26.
	36) de natura ad Timotheum libri aliquot über die göttliche Vorsehung gegen Epikur.	Fragmente davon bei Euseb. praep. evang. l. 14, c. 23—27.
	37) liber de tentationibus ad Euphranorem.	H. E. VII. 26.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	38) Mehrere Briefe an Basilides, Bischof in Pentapolis, in deren einem er einen von ihm geschriebenen	39 u. 40 s. Gall. T. XIV. appendix.
	39) commentarius in I. partem Ecclesiastis erwähnt.	
	40) comment. in Lucam cap. 42—48 u. Matth. VI. 22. 23.	
	41) epist. canonica ad Basilidem. Antworten auf verschiedene von Basilides an ihn gestellte Fragen, die später canonisirt wurden. Vier Canonen.	41 ist ganz vorhanden.
	42) epist. ad Synodum Antiochenum adv. Paul. Samos.	
	Von allen diesen Werken sind nur von Nr. 1, 2, 3, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 25, 26, 27, 30, 35, 36, 39, 40, 41 Stücke vorhanden.	Sämmtl. Ueberbleibsel gesammelt bei Gall T III. 39 u. 40, aber in Gall. T. XIV. im app. gr. et lat. Simon de Magistris Rom. 1796.
115. Gregorius Thaumaturgus, erst Theodorus genannt, von reichen heidnischen Eltern zu Neocäsarea in Cappadozien geboren, in der lateinischen Sprache und Rhetorik gebildet, traf mit seinem Bruder Athenodorus im	1) Oratio panegyrica in Origenem.* Er beginnt vom Studium der Philosophie und geht auf die Theologie über, dankt dem Engel, der ihn zu Origenes führte, preist das Studium der Logik, Physik, Mathematik u. Ethik, widerlegt die Meinungen heidnischer Philosophen, zeigt,	Eine Rede, die er beim Abschied von der Schule des Origenes vor dessen zahlreichen Schülern und in des Origenes Gegenwart hielt. Griech. u. lat. ed. Bengelius. Stuttgart 1722.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
palast. Cäsarea 231 mit Origenes zusammen, der ihn so an sich fesselte, daß er und sein Bruder das Studium der Rechtswissenschaft aufgaben und das Christenthum annahmen. Von 235—38 hielt sich Theodorus während der Entfernung des Origenes aus Cäsarea in Alexandrien auf. 239 verließ er den Ort in Cäsarea, ging in seine Heimath u. ward zum 1. Bischofe von Neocäsarea geweiht, wo nur 17 Christen waren. Gegen die decianische Verfolgung 250 sicherte ihn seine Verborgenheit in einer Einöde. 264 war er auf dem Concil zu Antiochia (gegen Paul v. Samo-	daß die Theologie vor der Philosophie den Vorzug habe und schließt mit einer Apostrophe von Origenes. 2) brevis expositio fidei, ein ganz kurzes Bekenntniß der hl. Dreieinigkeit. 3) metaphrasis in Ecclesiastem, kurze Umschreibung desselben. 4) epist. canonica, über die, welche beim Einfall der Barbaren Götzenopfer aßen oder geopfert, Unzucht oder Raub begangen hatten und was mit ihnen geschehen solle, in 11 Canonen. Etliche Briefe, namentl. de Fide. 5) Expositio fidei prolicive. Vom Sohne Gottes und der Menschwerdung. 6) 12 capita de side cum anathem. bes. dem Nestorius u. Eutyches gegenüber.	„quam per revelationem a beata Joanne Evangelista mediante Dei genetrice Maria virgine accepit.“ In 12 Capiteln ed. gr. et lat. Andreas Schottus. Antw. 1613. Diese vier Werke bei Gall. T. IV Nichts mehr übrig. Gregor Th. hat wohl nach Basilius ep. 64 eine fides geschrieben, diese aber kann es darum nicht wohl seyn, weil Gregor durch sie des Sabellianismus verdächtig wurde, diese aber den Sabellius ausdrücklich verwirft. Kann auch nicht ächt seyn, weil diese Häretiker erst nach Gregors Tode sich erhoben.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Schicksal.	Form und Schicksal derselben.
sota) und starb 270. Bei seinem Tode waren nur mehr 17 Heiden in Neocäsarea. Er soll mehrere Wunder gewirkt haben. Sein Leben beschrieb Gregor v. Nyssa.	7) In annunciationem S. Dei genetricis sermones III. 8) sumo in st theophamia disputatio de anima ad Fabianum. 9) de duabus in Christo naturis.	Ungewiß.
116. Commodianus blühte um 260 bis 70 durchs Lesen der heiligen Schriften zum Christenthum bekehrt, wahrscheinlich aus Afrika. In seinem in akrostichischen Versen, deren Anfangsbuchstaben immer die Ueberschrift des Capitels geben, nennt er sich im letzten Capitel, nach den von unten gelesenen Anfangsbuchstaben Commodianus mendicus Christi u. das Capitel selbst ist Nomen Ga-	Instructiones LXXX. adv. paganos, worin er die Verkehrtheit des heidnischen Götzendienstes aufdeckt u. die schlechten Sitten vieler Christen hart züchtigt.	Aus späterer Zeit. Gilt dasselbe. Ausgabe sämmtlicher ächter und unächter Werke: von J. Gerh. Voß. Mainz 1604. Sentenzform, quasi Hexameter ohne Beobachtung des Versmaaßes. Bei allen Capiteln, das letzte ausgenommen, bilden die Anfangsbuchstaben der Verse die Ueberschrift. Das Werk wurde wegen des darin herrschenden Chiliasmus 494 vom Papste Gelasius verboten. Bei Gall. T. III.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
zaei überschrieben, daher mag er aus Gaza gebürtig od. aus dem Kirchenschatze ernährt worden seyn.		
117 Anatolius, ein Alexandriner, berühmt durch Grammatik, Geometrie, Naturkunde, Astrologie und Beredsamkeit, errichtete zu Alexandrien eine peripatetische Schule, wurde von Theotektus, Bischof von Cäsarea, zum Gehilfen im Amte angenommen u. 270 Bischof von Laodicea. Er schrieb, nach Eusebius, nicht viel.	Außer fragm. arithmethic. lib. X. Canon paschalis. Der Canon beginnt a. 276 und umfaßt einen Cyklus von 19 Jahren, indem Anat. das Frühlingsäquinoktium auf den 22. März setzt. Er zeigt dann, Ostern sey 14 Tage nach dem Aequinoktium zu feiern, könne sich aber, wenn man es am Sonntag feiern wolle, bis zum 20. hinausschieben, aber nicht weiter. Oratio an den alexandrinischen Senat, bei der Belagerung von Bruchiäne, eines alex. Stadttheils.	Ed. graece in Theologumenon arithmet. Paris 1543. Fragmente davon in Eus. H. E. VII. 32 Nach alter, vielleicht des Rufinus Uebersetzung ganz herausgegeben cum notis von Bucher. Gall. T. III.
118. Methodius, auch Eubulius genannt, zuerst Bischof zu Olyn-	1) * de resurrectione, contra Origenem, der die Auferstehung des Fleisches läugnete.	Fragm. H. E. VII 32. Von dieser von Hieronymus ein opus egregium genannten Schrift sind bedeutende Bruchstücke vorhanden.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
gus in Lycien oder Patara, dann zu Tyrus (nach Hieronymus). Berühmt wegen der Zierlichkeit seiner Rede und seiner Gelehrsamkeit. Er stritt gegen die Lehre des Origenes, war ein eifriger Hirt seiner Heerde, die er in der damaligen Verfolgung stets zur Ausdauer ermunterte. Er starb 303 in der diokletianischen oder eher 311 in der maximinischen Verfolgung zu Chalcis in Cölesyrien. Nach Andern um 250 unter Decius oder 258 bis 59 unter Valerian.)	2) liber de Creatis.	Die bei Photius Cod. 235 enthaltene Fragmente scheinen aus dem Commentar zur Genesis zu seyn. Dennoch mag er ein Werk de creatis geschrieben haben, wahrscheinlich gegen Origenes.
	3) * Ueber den freien Willen und woher das Böse.	Dialog zwischen einem Valentinianer und einem Katholik. In der auch bei Gall. T. III. stehenden Ausgabe von Combefis, ist beinahe das ganze Werk.
	4) * Symposion von zehn Jungfrauen oder über die Keuschheit. Enthält ein Lob der jungfräulichen Enthaltsamkeit, jedoch ohne Verwerfung der Ehe, mit allegorisch-mystischer Deutung mehrerer Stellen des alten und neuen Testaments.	Ein Dialog unter zehn Jungfrauen über die Keuschheit, eine Nachahmung von Plato's Gastmahl.
	5) ex libris contra Porphyrium.	Oefters bei Hieronymus erwähnt, der sagt, es habe 10,000 Verse (Sätze?). Ist bis auf drei ganz kleine Fragmente verloren.
	6) ex sermone de martyribus.	Ein einziger Satz vorhanden.
	7) ex sermone de Simeone et Anna auf das Fest von Mariä Hilf und Reinigung.	Ein sehr beträchtliches Fragment, wahrscheinlich aus dem vierten und fünften Jahrhundert, obwohl der Verfasser sich auch als Verfasser des Symposion bezeichnet.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben
	8) oratio in ramos palmarum.	Wird von Einigen dem Chrysostomus zugeschrieben. Sehr zweifelhaft.
	9) ex homilia de Cruce et passione Christi, ad eos, qui dicunt, quid profuit nobis filius Dei crucifixus in terra, et homo factus?	
	10) commentarii in genesin.	Cf. oben de creatis Nr. 2.
	11) commentarii in cantica canticorum.	Beides erwähnt Hieronymus. Fragmente davon vielleicht unter Nr. 14.
	12) de Pythonissa adv. Origenem.	Nichts vorhanden.
	13) dialogus „Heron“, worin er von Origenes mit größter Verehrung redet.	Leo Akatius jedoch meint, diese Schrift sey in dem Werke de creatis enthalten.
	14) Andere verschiedene kleine Bruchstücke.	Entschieden unächt.
	15) Revelationen und Chronicon.	
119. Alexander, Lycopolita, entweder weil er aus Lycopolis geboren oder weil er daselbst Bischof war. Aus der Uebersicht	Tract. de Manichaeorum placitis.	Das Werk hat einen harten Styl, was sein ohnedieß schweres Verständniß noch erhöht. Bei Gall. T. IV. p. 73.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Inhalt derselben.
geht hervor, daß er zuerst Heide, dann Manichäer war. Später bekämpfte er die Manichäer.		
120. Arnobius, Lehrer der Beredsamkeit zu Sicca in Numidien, wo Laktantius einer seiner Schüler war, erst Heide und Eiferer gegen das Christenthum; aber durch Träume (nach Hieronym.) belehrt, ward er Christ u. schrieb sein Werk nach Einigen vor seiner Taufe, um seinen Glauben zu beweisen, um 300. Er lebte noch 325.	* Disputationum adv. gentes libri VII. 1. Buch. Vertheidigung der Christen gegen den Vorwurf, als seyen sie Schuld an den allgemeinen Plagen. 2. Buch. Haß der Heiden gegen Christus, weil er allen Cultus zerstöre. 3. Buch. Die christliche Religion ist sich selbst die beste Vertheidigung. 4. Buch. Menschliche Affecte sind keine Götter. Die Heiden lachen selbst über ihre Götter. 5. Buch. Bespricht die unsinnigen Schilderungen der Götter und ihrer Feste. 6. Buch. Die Christen sind nicht gottlos, weil sie	Der Styl ist ungleich und schwülstig, überhaupt widerlegt er gründlicher das Heidenwerk als er das Christenthum vertheidigt.

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
121. Lactantius, Lucius Coelius FirmilianusLactantius, ward schon von früher Jugend an in den Wissenschaften unterrichtet, dann ein Schüler des Arnobius zu Sicca in Numidien in der Beredsamkeit, in der er es bald diesem zuvorthat. Er wurde entweder hier oder zu Nicomedien, wohin, nachdem er sich durch eine schon in seiner Jugend verfaßte Schrift: Symposion empfohlen hatte, K. Diokletian ihn um 301 zum Lehrer der Rhetorik berufen hatte und wo er die furchtbaren Qualen der Martyrer	keine Tempel und Götzen haben. 7. Buch. Den Göttern darf man nicht opfern. **A.** Vorhandene Schriften. 1) de opificis Dei vel formatione hominis liber ad Demetrianum auditorem suum.	Sein erstes Werk nach Sympos. und de Phoenice.
	2) Institutionum divinarum libri VII. 1. Buch bekämpft die heidnischen Götter, behauptet die Einheit Gottes. 2. Buch untersucht die Ursachen des Irrthums über göttliche Dinge. 3. Buch handelt von der falschen Weisheit der Philosophen. 4. Buch die wahre Weisheit ist die wahre Religion des Christenthums. 5. Buch. Von der Gerechtigkeit, die nur bei den Christen zu finden ist. 6. Buch spricht vom wahren und	Geschrieben in sehr gedrückter Lage der Kirche. Das Werk ist eine Ausführung von des Minuzius Felix „Octavius". Ist in vielen Ausgaben als achtes Buch den Institutionen beigelegt.

Name und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
sah, ein Christ. Hier verfaßte er auch sein Gedicht de phoenice, wenn es wirklich ächt ist. Aus Mangel an Schülern gab er seine Stelle auf. K. Constantinus sandte ihn im Jahre 317 als Lehrer seines Sohnes Crispus nach Trier in Gallien. Er war so arm, daß er oft an dem Nothwendigsten Mangel litt. Wegen seiner Beredsamkeit, die aber nicht ohne Schwulst ist, erhielt er den Beinamen christlicher Cicero. Er war noch dem Chiliasmus ergeben. Starb 325 wahrscheinlich in Trier.	falschen Gottesdienst und Wissenschaft. 7. Buch handelt vom seligen Leben. 3) Epitome institutionum. 4) De ira Dei ad Donatum. Ueber den Zorn und die Gnade Gottes. Vorsehung. Die Strafe der Sünde kann nicht seyn ohne Zorn Gottes. 5) de mortibus persecutorum ad Donatum. 6) Ein Fragment de extremo judicio. B. Verlorne Schriften. Symposium. Grammaticus. Carmen de itinere suo. Ad Asclepiadem lib. II. Ad Probum Epistolarum lib. IV. Ad Severum Epistolarum libri II. Ad Demetrianum ep. libri II.	Ein Auszug aus dem Vorigen, jedoch mit mehreren Veränderungen. Außer Hieronymus von Niemand erwähnt. c. 314 geschrieben. Diese stehen bei Gall. T. IV

Namen und kurze Biographie.	Schriften und ihr Inhalt.	Form und Schicksal derselben.
	C. Zweifelhafte.	
	carmen de phoenice.	Ist wahrscheinlich von Fenantius Fortunatus. Diese drei in d. edit. studiis societatis Bipontinae 1786, das letztere auch bei Gall. IV.
	carmen de paschale.	
	carmen de passione Domini.	
122. Alexander, um 312 u. 313 Nachfolger des alexandrischen Bischofs Achillas, unter dem der Arianismus ausbrach, ein ehrwürdiger, sanfter Mann. 325 auf dem Concilium zu Nicäa zugegen. Starb 326. Ihm folgte Athanasius.	Von seinen mehr als 70 Briefen über Arius und seine Dogmen sind nur noch vorhanden:	
	1) ein längerer an Alexandrius, Bischof von Constantinopel, und vielleicht zugleich an alle Bischöfe.	In Theodoreti H. E. I. 3. (And. 4.)
	2) epist. encyclica über Arius Absetzung.	Bei Socrates I. c. 6.
	3) epist. ad presbyteros et diaconos Alexandriae et Marestidis über Arius Absetzung.	Griech. u. lat. bei Cotolerius ad Constit. apost. c. 28).
	4) contra Arianos epist. an den Bischof von Cynopolis.	Davon zwei Fragmente bei Menzinus Op. theol et polem. T. II. p. 125–55.

B. Schriften, die vollständig vorhanden, deren Verfasser aber unbekannt sind.

Namen und Inhalt der Schriften.	Form und Schicksal derselben.
123. Acta martyrii, des hl. Pionius, der in Smyrna unter des Aurelius oder des Dezius Verfolgung den Martyrtod starb.	Von seinen Schriften ist nichts bekannt. Sein Todestag ist den 1. Jan. oder Februar oder den 11. März. Gall. T. III. Nr. 5.
124. Acta martyrii Theodoti Ancyrani und sieben Jungfrauen mit ihm, † 303 in der diokletischen Verfolgung.	Der Verfasser nennt sich Nilus und einen Augenzeugen. Gall. T. IV. Nr. 7.
125. Acta passionis Pamphili, des obenerwähnten Freundes des Eusebius von Cäs.	Stehen bei Gall. T. IV.
126. Acta martyrii S. Phileae et Philoromi.	Von einem unbekannten Zeitgenossen um 312 geschrieben. Ed. lat. c. notis Rainart. acta martyrum.
127. Carmen ad gentes.	Das Gedicht steht Gall. T. III nach den instruct. adv. paganos von Commodianus und ist wie dieses in schlechten Hexametern verfaßt; es wurde früher dem Paulinus von Nola zugeschrieben, trägt aber den Namen eines Antonius an der Stirne, von dem übrigens nichts weiter bekannt ist.
128. Unter Firmilianus, Bischof von Cäsarea in Kappad., einem der größten Männer seiner Zeit († 269), Namen existirt ein Brief an Cyprian über die Ketzertaufe.	Von Firmilian ist der Brief nicht, da dieser gar nichts hinterlassen hat; sondern wahrscheinlich von einem Häretiker des vierten Jahrhunderts. Er steht unter Cyprians Briefen Nr. 75 (And. 74).

Namen und Inhalt der Schriften.	Form und Schicksal derselben.
129. De rebaptismate.	Von einem Unbekannten; steht unter Cyprians Werken in der Ausgabe von Rigaltius. Mit dem Werke eines um 440 lebenden Einsiedler Ursinus, der nach Gennadius ein Buch gegen die, welche die Häretiker wiedergetauft haben wollen, schrieb, kann es darum nicht eins seyn, weil in dem Buche de rebapt. die Frage über die Ketzertaufe eine quaestio nova genannt ist; entweder also sind zwei Ursinus oder das letztere ist gar nicht von einem Ursinus.
130. Sententiarum et proverb. enchiridion.	Wurde oft Sixtus dem II., der 257 Papst wurde, zugeschrieben, von Augustinus aber und Gelasius als unächt verworfen als von einem Heiden Philos. Sixtus stammend. Ed. lat. Hillesemius Colon. 1754. Ed. lat. cum notis J. N. Liberus Lips. 1725.
131. Ein Brief ad Lucianum cubiculariorum praefectum. Voll herrlicher Vorschriften christlicher Frömmigkeit und Klugheit.	Wahrscheinlich von Theonas, der seit 282 Bischof zu Alexandrien war. Vielleicht auch von einem Theonas, Bischof von Cyzikus.

C. Uebersicht derjenigen Schriften, die nicht vollständig auf uns gekommen, oder ganz verloren sind.

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
132. Addus, wahrscheinlich ein Syrer, einer der drei ersten Schüler des Manes, blühte um 277.	Er schrieb ein Buch, „μόδιον" betitelt, gegen das der Bischof Titus von Bostra in Arabien und Diodor von Tarsus in Cilizien geschrieben. Ist verloren.
133. Alexander, Bischof von Hieropolis in Phrygien, wahrscheinlich 253 ein Opfer der decianischen Verfolgung.	Schrieb nach Suidas ein Werk „de rebus novis, quas Christus in mundum intulit," in neun Capiteln, wovon nichts mehr vorhanden.
134. Ambrosius, (Alex.), Freund des Origenes, blühte a. 230. Er war Valentinianer, ward aber von Origenes zurückgeführt zur katholischen Kirche und Diacon zu Alexandrien.	Er schrieb Briefe an Origenes, von denen Origenes einen in lib. de oratione cap. 18 anführt.
135. Archelaus, Bischof zu Kaschar (oder Carrä) in Mesapotamien, hielt, als Manes dahin kam, mit diesem 277—78 zu Carrä und im Flecken Diodoris ein Religionsgespräch.	Dieses Religionsgespräch schrieb er syrisch und schickte es an den ihn um Rath fragenden Diodorus nebst einem Briefe. Das Werk befindet sich beinahe vollständig in Gall. T. III. p. 565 nach der von Zacagnius besorgten Ausgabe (in s. collect. monumentis eccl. gr. et lat. Rom 1698), wo alle Fragmente gesammelt sind.
136. Basilides, aus Aegypten, Bischof aus Pentapolis in Lybien, blühte um 256. Freund des Dionysius Alexander.	Schrieb nach Eusebius H. E. mehrere Briefe an Dionysius von Alexandrien, wovon nichts mehr vorhanden. Cf. Dionys.

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
137. Beryllus, Bischof von Bostra in Arabien, fiel, nachdem er seine Kirche lange geleitet, auf die Meinung, der Sohn Gottes sey vor seiner Incarnation keine vom Vater unterschiedene Person; wurde aber von Origenes bekehrt. Blühte um 230.	Nach Eusebius soll er mehrere Briefe, darunter ein Danksagungsschreiben an Origenes und verschiedene andere treffliche Aufsätze geschrieben haben.
138. Diodorus, Presbyter in Caschar um 178, wo er den flüchtigen Manes aufnahm. Bald jedoch, von Archelaus belehrt, trat er gegen ihn auf.	Schrieb einen Brief an Archelaus, von dem ein Stück nebst einem kleinen Fragment seiner Disputation mit Manes am Ende des Briefes von Archelaus an ihn angehängt ist. Vetera monumenta ad haeresim Manichaeorum pertinentia. Wie das Vorige und Archelaus disp. bei Gall. T. III.
139. Dionysius Romanus, wahrscheinlich ein Grieche aus Calabrien, Presbyter zu Rom, ward nach Sixtus II. Martyrtode am 24. Juli 259 als sein Nachfolger auf den Stuhl Petri erhoben, den er bis zu seinem Tode, 26. December 269, mit Würde bekleidete. Der alexandrinische Dionysius ward bei ihm des Sabellianismus angeklagt, er sprach ihn aber auf einer römischen Kirchenversammlung frei.	Seine Werke gingen beinahe alle verloren. Eine Kunde haben wir von folgenden: 1) Ein Brief an Dionys. Alex., worin er ihn auffordert, sich zu vertheidigen und den Sabellianismus widerlegt. 2) Lib. contra Sabellianos. Das noch vorhandene Fragment steht bei Gall. T. III. p. 538. 3) Epist. an die Kirche von Cäsarea in Cappadocien, ist verloren. Die übrigen ihm (bei Binius Concil. T. I) zugeschriebenen Briefe an den Statthalter Urbanus und den Bischof Severus sind unächt. Desgleichen der Commentar. adv. Arianas haereses,

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
	die erst lange nach seinem Tode entstanden, und der Brief an Paul v. Samosata. (Cf. Dion. Alex. Nr. 42.) Das Werk de situ orbis, das ihm auch zugeschrieben wurde, ist von Dion. Periegetes, einem Heiden, der ein Jahrhundert später lebte.
140. Eusebius (Laod.), Diacon zu Alexandria unter Dionysius Alexandrinus. Er wohnte dem Concil gegen Paul Sam. bei, und wurde nach dem Ende des Concils Bischof von Laodicea, a. 269, wo er starb, auf ihn folgte Anatolius.	Posevin erwähnt unter einigen arabisch und syrisch geschriebenen Büchern, die zur Zeit Gregors des XI. ausgegraben worden seyn sollen, „ein Buch heiliger Lehren" von Eusebius, das aber nirgends erschien. Auch von 18 von ihm seyn sollenden Homilien ist nichts erschienen.
141. Felix I., folgte dem Dionysius in der päpstlichen Würde 269, und stritt, wie jener, gegen den Sabellianismus und auch gegen Paul Sam., er starb in der Verfolgung des Aurelius 272 den Martyrtod.	Er schrieb einen Brief an Maximus, den Nachfolger des Dion. Alex., auf dem bischöflichen Stuhl zu Alexandrien, und den Klerus von Alexandrien, wovon ein ganz kleines Fragment bei Gall. T. III.
142. Geminus oder Geminianus, Priester zu Antiochien um das Jahr 232.	Hat nach Hieronymus nicht viel geschrieben. Vorhanden ist nichts.
143. Hesychius, Bischof in Aegypten um 296. Er starb den Martyrtod unter Maximus 311.	Unternahm, wie Lucian, eine Revision der Septuaginta, die in Aegypten sehr verbreitet war.

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
144. Hierarcas, aus Aegypten, in der griechischen und ägyptischen Literatur, in der Medizin und vielleicht Astronomie und Magie bewandert, dabei von großer Sittenstrenge. Blühte um 302 und starb über 90 Jahre alt.	Er lehrte, nur die Seele stehe wieder auf, Melchisedech sey der heilige Geist, die Ehe sey unerlaubt für die Christen. Er schrieb theils griechisch, theils ägyptisch, unter andern Commentare in der heiligen Schrift, lucubrationes in Hexaemeron, voll Fabeln und Allegorien, und Psalmen.
145. Hymenaeus, Bischof zu Jerusalem, blühte um 264, war auf der ersten Synode zu Antiochia gegen Paul, und auf der zweiten a. 270 Vorsitzer.	S. Maximus bezeugt, einige Bücher von ihm gefunden zu haben Wir haben indeß nichts.
146. Lucianus, aus Samosata, dann Priester und Lehrer an der Schule zu Antiochia, gepriesen wegen seiner Beredsamkeit. Weil die nachmaligen Häupter der Arianer größtentheils in seiner Schule gebildet waren und nach ihm sich gern Sylucianisten nannten, fiel er in Verdacht des Arianismus. 311 wurde er nach Nicomedien geführt, wo König Maximin sich aufhielt, eingekerkert und getödtet.	Er unternahm eine Revision der Septuaginta, die von Antiochia bis Kleinasien und Thracien sich ausbreitete. Ferner epist. ad Antiochenos (über des Bischofs Anthimus Martyrtod, geschrieben im Kerker), wovon ein Fragment im Chronicon Alexandrinum ad 271. Olymp. p. 648, und brevis formula fidei, von Arianern für das Seinige ausgegeben in Socratis H E. II. 10.
147. Macarius Magnes soll 264 in der zu Antiochia gehaltenen Synode gegen Paul S. zugegen gewesen seyn.	Er schrieb gegen Theostines und andere Heiden fünf Bücher. Bei Gall. T. III p. 541 u 42.

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
148. Malchion, blühte um 270. Presbyter der antiochenischen Kirche und Lehrer der Rhetorik, widerlegte auf der zweiten Synode zu Antiochia den Paul S. in einem Gespräch, das Schnellschreiber aufnahmen.	1) Epist. synodi Antiochenae (gerichtet an P. Dionysius, dessen Nachfolger Felix I. es erhielt, und an den alexandrinischen Bischof Maximus, den Nachfolger des Dionys. Alex., geschrieben von Malchion nach Hieronymus); der Brief steht in Euseb. II. E. VII. 30, der jedoch von Malchion nichts erwähnt. 2) Fragmente seines Gesprächs mit Paul in Leontii Byz. contra Nestor. lib. III.
149. Pamphilus, geboren zu Berytus in Phönizien, in der Katechetenschule zu Alexandria von Pierius gebildet. Bekleidete anfangs ehrenvolle Aemter, die er aber niederlegte. Er ward sodann Priester zu Cäsarea in Palästina, wo er eine Schule errichtete und eine Bibliothek sammelte. 309 wurde er unter dem Statthalter Firmilianus als Martyrer hingerichtet.	Eusebius, sein Freund, sagt zwar, er habe nichts Eigenes geschrieben als Briefe, jedoch sind von ihm: 1) Expositio capitum Actuum Apostolorum. 2) Apologie des Origenes in fünf Büchern. Mitarbeiter war Eusebius. Vorhanden ist nur das erste Buch nach des Rufinus lateinischer Uebersetzung. Beide Werke nebst den Acten seines Martyriums bei Gall. T. IV.
150. Petrus, des a. 300 gestorbenen alexand. Bischofs Theonas Nachfolger, entging 303 der diokletianischen Verfolgung durch die Flucht, starb aber 311 unter der Verfolgung des Maximin den Martyrtod.	Er schrieb über die in der Verfolgung abgefallenen Christen de poenitentia, wovon noch fünfzehn Canones vorhanden. 2) Liber de divinitate. 3) Tractat. de paschale. Die gesammelten Fragmente bei Gall. T. IV.

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
151. Phileas, aus Thumis in Aegypten, aus mächtigem Geschlechte, wegen philos. Kenntnisse berühmt, verwaltete erst hohe Aemter, ward dann Bischof zu Thendis (Damiette) und in der maximinischen Verfolgung enthauptet 306—12.	Er schrieb einen Brief an die Thumitaner über die Standhaftigkeit der alexandrinischen Christen zur Stärkung seiner Gemeine, de laude Martyrii betitelt. 2) Epist. ad Meletium, episc. Lycopolit. Beides bei Gall. T. IV., seine Martyracten bei Rainart, acta martyrum genuin.
152. Pierius, Priester und Katechet zu Alexandrien. Blühte um 283, wird von Eusebius unter die ausgezeichnetsten Männer gezählt; Lehrer des Pamphilus. Er wurde wegen seiner Kenntniß der heiligen Schrift und seiner Beredsamkeit der jüngere Origenes genannt.	Er schrieb nach Photius zwölf Bücher, wovon das größte tractatus in Pascha et Hoseam prophetam, eine aus dem Stegreife gehaltene Rede. 2) Commentar in Evang. Lucae. 3) Commentar zum ersten Brief an die Corinther. Von seinen Schriften ist jedoch gar nichts übrig geblieben.
153. Theognostus, ein von Athanasius wegen seiner Beredsamkeit gepriesener Schriftsteller. 270.	Er schrieb institutiones theologicae in sieben Büchern. Drei Fragmente davon bei Gall. p. 662.
154. Tryphon, ein Zuhörer des Origenes, an den er einige Briefe schrieb, blühte c. 233.	Schrieb Exegetisches.
155. Victorin, wahrscheinlich aus Griechenland, um 290 aus einem Redner Bischof zu Petau in Steiermark, der	Er schrieb nach Hieronymus Commentare zu genesis, exodus, leviticus, zu Esaias, Ezechiel, Habakuk, Ecclesiastes, Hohe Lied, Matthäus, zur Apokalypse, ein Buch gegen alle

Namen der Verfasser.	Schriften und Schicksal derselben.
keine gelehrte Bildung besaß und dem Chiliasmus ergeben war, schrieb zur Erläuterung der Bibel mehrere von Hieronymus angeführte Werke, von denen nur einige und dabei zum Theil bezweifelte vorhanden sind. Er ward 303 gemartert.	Häretiker und viele andere. Vorhanden sind nur: ein Fragment des Commentars in genesim, de fabrica mundi betitelt, des Commentar zur Apokalypse und zwei fälschlich dem Vict. zugeschriebenen Gedichte 1) Fabriciana de Jesu Christo deo et homine. 2) Lignum vitae. Gall. T. IV. die Gedichte von Björn. (in den Hymn. vet. poët. christ.) Hafniae 1818.

Alphabetisches

Namensverzeichniß.

Die römische Ziffer bedeutet die Abtheilung, die arabische die Seitenzahl.

Abdestis II, 28.
Abgar II, 135.
Addus III, 27.
Aëtius II, 312.
Agabus II, 135.
Aglaophon II, 57.
Agrippa II, 135.
Ahyemus II, 198.
Albertus Magnus II, 211.
Alcuin I, 135.
Alexander, Bisch. v. Alexand., III, 25.
„ „ „ Thessalon., II, 359.
„ „ „ Jerus. II, 142.
„ „ „ Constant., II, 258, 280, 345.
„ „ „ Lycopolis, III, 21,
„ „ „ Hieropolis, III, 28.
Ambrosius II, 216.
„ v. Aler. III, 28.
Ammonius II, 332.
Anatolius II, 143. III, 181.
Anaxagoras I, 60, 120, 127.
Anselm I, 11, 41, 145.
Apollinaris v. Hierapolis II, 139, 140.
Apollonius II, 140.
Arabianus II, 140.
Archelaus II, 13, 44. III, 28.
Arioft I, 115.
Aristides II, 138.
Aristobulus II, 127.
Aristoteles I, 12, 13, 59, 120, 125, 127, 155. II, 120.
Arius I, 49, 144. II. 218, 271, 277 u. f., 285, 336, 344, 362.
Arkesilaus II, 107.
Arnobius II, 6, 12, 19, 202. III, 22.
Arsenius II, 356, 358.
Artemon II, 140.
Asterius II, 362, 379.
Athanasius I, 24, 49, 144. II, 155, 205, 208, 212, 216, 220 u. f. f. III, 3, 13.
Attis II, 28.
Augustinus I, 20, 24, 41, 43, 49, 70, 144, 147. II, 202, 208, 212, 216, 220. III, 3.
Aurentius II, 57.

Baco v. Verul. I, 120. II, 211.
Basilides II, 93, 138, 338. III, 12, 28.
Basilius II, 216.
Beda Vener. I, 145.
Beryllus II, 142. III, 29.
Böhme, Jak. II, 211.
Bonaventura I, 10, 24, 145. II, 211.

Cäcilius II, 36.
Cajus II, 142.
Calliſt II, 142.
Carmen ad gentes III, 26.
Carteſius I, 120. II, 211.
Celerinus II, 196.
Cerdo II, 138.
Cham II, 106.

Chryſoſtomus II, 216.
Claudius II, 135.
Clemens Alex., I, 155. II, 4, 127, 139, 141.
Cicero I, 127. II, 120.
Commodianus II, 6, 12, 34. III, 18.
Conſtantin II, 104, 144, 145, 286.
Conſtantius II, 271, 345.
Crescentius II, 138.
Cyprian II, 7, 8, 12, 16, 166, 170, 205. III, 3, 10.
Cyrillus II, 216.

Damascenus II, 57.
Decius II, 142 III, 5, 12, 13.
Demetrianus II, 168, 169. III, 6.
De rebaptismate III, 27.
Diagoras von Melos II, 119.
Diodorus von Dioderis II, 47. III. 29.
Diokletian II, 143.
Dionyſius, Pabſt, II, 335. III, 13.
„ Romanus, III, 29.
„ Alex, II, 18, 142, 217, 330 u. f. 368. III, 12.
„ Corinth. II, 138.
„ Comes II, 359.
Donatus II, 117, 166, 198.
Dürer II, 211.
Duns Scotus I, 42, 43. II, 211.

Eleutherius II, 139.
Ennius II, 120.
Ephraim II, 216.
Epiktet von Corinth II, 340.
Epikur II, 117. 119.
Epiphanius II, 57, 216.
Erasmus III, 7.
Eubulius II, 57.
Euhemerus II, 40, 120.
Eukrates II, 196.
Eunomius II, 312.
Euphranor II, 331.
Euſebius II, 6, 7, 12, 16, 124, 201, 203, 206, 285. III, 12.
Euſebius von Alexandrien III, 30.
Euſebius von Cäſarea II, 326, 362.
Eutythes III, 217.

Fabian II, 142. III, 10.
Fabius, Biſch., III, 12.
Fatua II, 29.
Felix III, 30.
Felizismus III, 5.
Feuerabend III, 7.
Fichte I, 120. II, 211.
Firmilian II, 6, 13, 54. III, 26.
Flavius Hemerius II, 359.
Fortunat II, 184, 198. III, 7.

Galerius II, 144.
Gallienus II, 142. III, 13.
Gallus III, 6, 13.
Gelaſius III, 18.
Geminus III, 30.
Georgius von Laodicea II, 353.
Germanus III, 12.
Giordano Bruno I, 120.
Gordian II, 142.
Gregor Naz. II, 216.
Gregor Nyſſa II, 216.
Gregor Thaumaturgus II, 5, 12, 17, 51.
Gregor., Biſch., II, 322.

Hadrian II, 137, 231.
Hegel I, 120. II, 211.
Hegemonius II, 44.
Hegeſippus II, 138.
Herakles II, 140. III, 12.
Heraklitus I, 60, 120, 127, 140.
Hermammonius III, 13.
Hermes Trismegiſt. II, 120.
Heſychius III, 30.
Hieronymus II, 113, 217. III, 3, 9.
Hieranas III, 30.
Hilarius II, 216.
Hippolyt II, 15, 97, 142, 205.
Homer II, 232.
Hoſius II, 354, 360.

Hume, David, II, 211.
Hymenäus III, 30.

Ignatius, Bisch., II, 139.
Irenäus II, 4, 139, 140.
Ischyras II, 357.
Jackson III, 11.
Josephus, Flavius, II, 130, 134, 136.
Jovian II, 365.
Justin, Mart., II, 4.
Justin, Philos., II, 138.

Kant I, 120. II, 211.
Karpokrates II, 138.
Kleon I, 61.

Lactantius II, 7, 12, 15, 104, 201, 203, 204. III, 3, 23.
Leonardo Da Vinci II, 211.
Leontius von Antioch. II, 353.
Leukippus II, 119.
Liberius II, 360.
Licinius II, 143, 146.
Locke II, 211.
Lucian, Martyr. II, 315. III, 31.
Lucretius II, 111.

Macarius II, 216, 356.
Macarius Magnes III, 31.
Magnentius II, 346.
Malchion III, 32.
Manes II, 11, 44, 297 u. f.
Marcellinus II, 255, 265.
Marcellus aus Kaschar II, 44.
Marcion II, 93, 297, 299.
Marcius Karbo II, 137.
Marcus Aurel II, 139.
Marentius II, 144, 145.
Maximin II, 49, 144.
Maximus II, 140. III, 8.
Maximus, Kaiser, II, 143.
Melito von Sardes II, 139.
Melotius II, 358.
Menander II, 138.
Methodius II, 5, 8, 9, 13, 57, 203, 205, 206.
Michel, Angelo, II, 211.
Miletus II, 326.
Miltiades II, 140.
Minutius, Felix, II, 6, 12, 36.
Montanus II, 350.
Morelli III, 7, 10.
Moyses, Presbyter, II, 196. III, 8.
Musacius II, 139.

Nana II, 28.
Narcissus II, 140, 141.
Narcissus von Neronias II, 353.
Nero II, 136.
Nestorius III, 18.
Nicolaus von Cusa I, 11.
Noetus II, 97.
Novatian II, 14, 91, 142, 205. III, 5, 8, 10, 12, 13.
Numicidius II, 197.

Octavius II, 36.
Optatus II, 198.
Origenes I, 155, II, 4, 8, 52, 53, 57, 141. III, 3, 12.
Ossian II, 208.

Pamphilus II. 5, 12, 49. III, 26.
Pamphilus Cäsar. III, 32.
Pantanus II, 139.
Paul von Samosata II, 142, 265, 276, 294, 338, 363, 377. III, 17.
Paulinus I, 338.
Pelagius II, 24, 41, 49, 144, 202.
Pentadius II, 113.
Petrus v. Alex. III, 312.
Phileas III, 33.
Pierius III, 33.
Philemon III, 13.
Philippus II, 142.
Philo II, 135.
Philoromi acta mart. III, 26.

Photinus II, 256.
Photius II, 57, 274. III, 20.
Pionius, acta martyrii III, 26.
Plato I, 12, 60, 61, 155. II, 120, 126, 166, 231, 240.
Plotin I, 155.
Polykarp II, 138.
Polykrates II, 140.
Pontius III, 10.
Potentinus II, 257.
Privatianus II, 198.
Probus II, 271.
Proklus I, 155. II, 57.
Protagoras II, 37, 119.
Pynutus II, 139.
Pythagoras I, 120.

Quadratus II, 138.
Quintilius Varro I, 125.
Quirinus II, 168. III, 3.

Raibolini II, 211.
Raphael II, 211.
Raymundus Lullus II, 211.
Raymundus v. Sabunde I, 120.
Ripaltius III, 7, 10.
Roger Baco II, 211.
Romanus II, 163.
Rufinus III, 9.

Sabellius II, 94, 95, 272, 300, 331, 338, 368. III, 13.
Saturnin II, 93.
Saturnus v. Antioch. II, 138.
Schelling I, 120. II, 211.
Scotus Erigena I, 41, 120. II, 211.
Serapion II, 140, 141.
Sergion III, 12.
Simonides II, 38.
Sixtus III, 27.
Spinoza II, 211.
Socrates I, 12, 60, 61, 120, 127. II, 38, 107, 281.
Soter II, 138.
Stephanus, Papst, II, 142. III, 13.
Suso I, 10, 15.
Symmachus II, 141.
Syrianus II, 350 u. ff.

Tauler I, 10, 15.
Tertullian II, 4, 8, 139, 170. III, 5, 6.
Thales I, 13. 127.
Theodor v. Cyrene II, 119.
Theodoret II, 128.
Theodotion II, 141.
Theodotus Ancyranus, acta martyrii, III, 26.
Theognostus III, 33.
Theonas III, 26.
Theophilus II, 57, 254.
„ v. Antioch. II, 139.
Thomas v. Aquin I, 10, 11, 24, 41, 43, 145. II, 211.
Tiberius II, 135.
Timotheus II, 28.
Titian II, 211.
Torquato Tasso I, 115.
Tryphon III, 33.
Turbo II, 44.

Urban II, 142.
Ursacius II, 358.
Ursinus II, 102.

Valens II, 358.
Valentinian II, 93, 138, 299.
Valerian II, 142. III, 6, 7, 13.
Vespasian II, 137.
Viktor, Papst, II, 140.
Viktorin v. Petau III, 9, 33.

Xystus II, 142. III, 13.

Zephyrin II, 142.
Zeno II, 107, 120, 232.

Im Verlage von **G. Joseph Manz** in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Buß, F. J., die **Aufgabe** des **katholischen Theils teutscher Nation** in der Gegenwart, oder der **katholische Verein Teutschlands.** gr. 8. (35 Bogen.) 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 12 gr.

Gaume, J., die **katholische Religionslehre** nach ihrem ganzen Umfange. Oder: Historische, dogmatische, moralische, liturgische, apologetische, philosophische und sociale Darstellung der Religion vom Anbeginne der Welt bis auf unsere Tage. Nach der neuesten Ausgabe des französ. Originals übers. u. herausgeg. von Dr. A. Dietl. 1r—4r Bd. 2te, sehr verm. u. verb. Auflage. gr. 8. geh. à 1 fl. 36 kr. od. 1 Thlr.

Das ganze Werk besteht aus 8 Bänden nebst Register, die vollständig erschienen.

Hartnagel's, Dr. Fr. J., hinterlassene **Predigten** zu einem Jahrgange vervollständiget von Prof. Dr. J. Fluck. 2 Bde. gr. 8. 4 fl. 30 kr. od. 2 Thlr. 16 gr.

—— **Apologie** mehrer Hauptpunkte des **Katholicismus,** eine Reihe von Kanzelreden, den religiösen Bewegungen der Gegenwart gegenüber gehalten. gr. 8. 1 fl. 21 kr. od. 20 gr.

Manuale decretorum authenticorum sacrae rituum congregationis quod ex majore Fr. Barthol. a Clantio opere in breviorem commodioremque formam redegit J. A. Eberle. 8. geh. 1 fl. 12 kr. od. 18 gr.

Passaglia (e soc. Jesu in rom. colleg. theolog. profess.), Caroli, commentarius de **praerogativis** beati **Petri** apostolorum principis, auctoritate divinarum literarum comprobatis. Lex. 8. Velinpap. 4 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 20 gr.

Thomas von Aquin, des heil., **goldene Kette,** oder fortlaufende, ganz aus den Stellen der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller bestehende Auslegung der vier Evangelien. Aus dem Lateinischen von J. N. Dischinger. Mit einem Vorworte von Dr. Fr. X. Reithmayr (Professor an der Universität München). 7r Bd. Evangelium nach Johannes II. (Schluß.) gr. 8. 1 fl. 12 kr. od. 18 gr.

(1r Bd. Ev. nach Matthäus I. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr. 2r Bd. Ev. nach Matthäus II. 2 fl. od. 1 Thlr. 6 gr. 3r Bd. Ev. nach Markus. 1 fl. 24 kr. od. 20 gr. 4r Bd. Ev. nach Lukas I. 1 fl. 24 kr. od. 20 gr. 5r Bd. Ev. nach Lukas II. 1 fl. 30 kr. od. 22 gr. 6r Bd. Ev. nach Johannes I. 1 fl. 30 kr. od. 22 gr. — 7 Bde. zusammen 11 fl. od. 6 Thlr. 18 gr.)

Werner, Prof. Dr. K., System der christlichen **Ethik.** 1r Bd. Einleitung und Güterlehre. gr. 8. geh. 3 fl. od. 1 Thlr. 20 gr.

—— dasselbe. 2r Bd. Tugendlehre. gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. od. 1 Thlr. 8 gr.

Der Verfasser beabsichtiget, mit dem vorliegenden Werke ein System der ethischen Wissenschaft zu liefern, welches in lebendiger Wechseldurchdringung

des positiv christlichen und spekulativen Elementes eine einheitliche Begründung und vollständige Ausführung der organischen Verhältnisse des sittlichen Lebens anstrebt. Unter vielseitiger Bezugnahme auf ältere und neuere, theologische und philosophische, katholische und protestantische Anschauungen des Sittlichen hat sich der Verfasser mit Vorliebe der Günther'schen Schule angeschlossen, und den christlich-dualistischen Standpunkt als denjenigen zu erweisen gesucht, welcher für eine ächt sittliche und religiös tiefe Weltansicht der einzig ausreichende sey. In der Ausführung des Systems ist durchaus die darstellende Form eingehalten, und der Ernst des Gedankens mit dem blühenden Gewande einer schwungvollen Diktion umkleidet; dadurch ist dem Werke der Eingang in alle gebildeten Kreise ermöglichet, und denkenden Verehrern des positiven Christenthums wird es vielfach eine willkommene Gabe seyn. Den Inhalt der bereits vorliegenden Theile anbelangend, beschäftiget der erste sich mit der wissenschaftlichen Grundlegung der sittlichen Weltansicht des Christenthums und stellt den höheren Zusammenhang der sittlichen Menschenwelt in seiner durchgängigen Beziehung auf Christus dar; der zweite Theil führt den Werdeprozeß der sittlichen Persönlichkeit als abbildliche Nachgestaltung der in Christus ideal vorgebildeten Sittlichkeit aus. In kurzer Frist wird der noch erübrigende dritte und letzte Theil: Die Pflichtenlehre folgen, in welcher das sociale Moment der sittlichen und rechtlichen Praxis der christlichen Gesellschaft seine Würdigung finden soll.

Ferner ist im Verlage von G. J. Manz in Regensburg erschienen:

Die heiligen Schriften

des

alten und neuen Testamentes,

nach der Vulgata

mit steter Vergleichung des Grundtextes übersetzt und erläutert

von

Dr. **V. Loch** und Dr. **W. Reischl.**

Mit Approbation. — 1—9te Lief. Lex. 8. à 15 kr. od. 4 sgr. 5 pf.

Von der anfänglichen Absicht, das Ganze in vier Abtheilungen erscheinen zu lassen, fand sich der Verleger behufs erleichterter Anschaffung veranlaßt, das Werk in **16** bis **18** Heften à **6** Bogen in Lex. 8. auszugeben, von denen jedes 15 kr. od. 4 sgr. 5 pf. kostet. — Die Lieferungen werden sich in möglichst kurzen Zwischenräumen folgen, so daß binnen Kurzem die ganze Bibel in dieser Ausgabe vollendet seyn wird.

Gleichzeitig erscheint als beliebige Zugabe:

Christus, Maria, die vier Evangelisten und die zwölf Apostel nach neuen Zeichnungen in Stahl gestochen, welche in Lieferungen zu zwei Blättern, Preis der Lief. nur 8 kr. od. 2 sgr., ausgegeben werden. Als Probe ist der ersten Lieferung **„Johannes Ev."** beigegeben. Für die Nichtabnehmer der Bibel kostet die Lieferung 12 kr. oder $3\frac{3}{4}$ sgr.

Das Programm ist durch alle Buchhandlungen gratis zu haben.

---

t der christlichen
ieferung. v. 2 21912

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA

21912.